جامعة النجــاح الوطنية
كلية الدراســات العليــا

التأويل عند الأصوليين

إعداد الطالب
كنعان مصطفى سعيد شتات

إشراف
الدكتور علي محمد علي السرطاوي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس ، فلسطين.

2007

التـــأويل عند الأصوليين

إعداد

كنعان مصطفى سعيد شتات

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 5 / 12 / 2007مـــ وأجيزت .

أعضاء المناقشة	التوقيع
الدكتور علي السرطاوي (مشرفاً)	....
الدكتور حسن خضر (ممتحناً داخلياً)	....
الدكتور محمد عساف (ممتحناً خارجياً)	....

الإهداء

إلى من زرعا فيّ حب العلم والتعلم منذ صغري، وسهرا كثيراً من أجلي وأمـدّاني بكـل مـا عندهما لتحصيل هذا العلم طالبين رضا الله ... والدي العزيزين حفظهما الله وجعلهما في عليين مع الصديقين والنبيين.

إلى كل من درسني علم الشريعة أساتذتي الأفاضل حفظهم الله وسدد على الهدى خطاهم.

إلى الذي ما كلّ من تشجيعي ومعونتي ونصيحتي أخي الحبيب رمضان حفظه الله.

إلى المربية الفاضلة الصابرة الأمينة المخلصة الكريمة التي بذلت كل ما تستطيع رفيقة الـدرب والمشوار ... أم صالح حفظها الله.

إلى زهرتي الحياة ... نور ويقين وإلى ثمرة الفؤاد صالح رعاهم الله وجعلهم من الصالحين.

إلى إخواني وأخواتي بارك الله فيهم ووفقهم لكل خير.

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله رب العالمين أولاً وآخراً على نعمه الكثيرة والتي لا تعد ولا تحصى ومنها إتمام هذا البحث المتواضع.

ثم إنني أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي الجليل فضيلة الدكتور علي محمد السرطاوي حفظه الله والذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة، والذي لم يألُ جهداً في توجيهه العلمي السديد لي مع التشجيع والعون الأخوي الصادق، سائلاً المولى ﷻ دوام العافية والحفظ له ولأهله.

كما وأقدم شكري لفضيلة الدكتور حسن خضر وفضيلة الدكتور محمد مطلق عساف على تكرمهما بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة.

وأتقدم بالشكر إلى أساتذتي الأفاضل في كلية الشريعة بارك الله فيهم وجزاهم الله عنا خيرا.

ولا أنسى تقديم شكري إلى أسرة مكتبة جامعة النجاح الذين ساعدوني في توفير الكتب اللازمة لهذا البحث.

وأتقدم أخيراً بجل شكري الخاص إلى الأستاذ محمد الأقرع الذي ترجم لي ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية، وكل من عمل على إخراج هذه الرسالة داعياً المولى ﷻ أن يجعل هذا في ميزان حسناتهم.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء .	ت
شكر وتقدير .	ث
المحتويات .	ج
الملخص .	د
المقدمة .	1
أهمية الموضوع .	1
أسباب اختيار الموضوع .	2
منهجية البحث .	2
مشكلة البحث .	3
الجهود التي بذلت في هذا المجال .	3
خطة البحث .	4
الفصل التمهيدي: مفهوم التأويل، وفيه ستة مباحث:	6
المبحث الأول: المفهوم اللغوي للتأويل.	7
المبحث الثاني: مفهوم التأويل عند الصحابة وحقيقته.	10
المبحث الثالث: مفهوم التأويل عند التابعين وحقيقته.	15
المبحث الرابع: التأويل عند الحنفية.	18
المبحث الخامس: التأويل عند المتكلمين.	21
المبحث السادس: المعنى الاصطلاحي للتأويل وتحليله أصولياً.	24
الفصل الأول: أركان التأويل، وفيه خمسة مباحث:	27
المبحث الأول: حكم التأويل.	28
المبحث الثاني: أدلة التأويل.	30
المبحث الثالث: شروط التأويل الصحيح.	35
المبحث الرابع: الفرق بين التأويل والتفسير.	40
المبحث الخامس: ميدان التأويل ومجاله، وفيه ثلاثة مطالب:	44

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: تأويل الفروع .	45
المطلب الثاني: تأويل الأصول وموقف العلماء منه .	48
المطلب الثالث: ما لا يقبل التأويل .	53
الفصل الثاني: موقف الظاهرية من التأويل وفيه مبحثان:	55
المبحث الأول: موقف الإمام ابن حزم الظاهري من التأويل . وموقف العلماء منه.	56
المبحث الثاني: مسائل خالف فيها ابن حزم الجمهور لمنعه للتأويل .	66
الفصل الثالث: قواعد ضرورية للتأويل وفيه ثلاثة مباحث:	76
المبحث الأول: صور من تعارض المحتملات، وفيه عشرة مطالب:	77
المطلب الأول: التعارض بين الاشتراك والنقل .	81
المطلب الثاني: التعارض بين الاشتراك والإضمار .	84
المطلب الثالث: التعارض بين الاشتراك والمجاز .	87
المطلب الرابع: التعارض بين المشترك والتخصيص .	90
المطلب الخامس: التعارض بين المجاز والنقل .	92
المطلب السادس: التعارض بين الإضمار والنقل .	94
المطلب السابع: التعارض بين التخصيص والنقل .	96
المطلب الثامن: التعارض بين الإضمار والمجاز .	98
المطلب التاسع: التعارض بين التخصيص والمجاز .	101
المطلب العاشر: التعارض بين التخصيص والإضمار .	103
المبحث الثاني: رد التأويل إذا تعذر الحمل لعدم الدليل .	105
المبحث الثالث: رفع التأويل للنص .	108
الفصل الرابع: أنواع التأويل، وفيه خمسة مباحث:	111
المبحث الأول: التأويل القريب وكفاية أدنى مرجح .	112
المبحث الثاني: التأويل الفاسد .	115
المبحث الثالث: التأويل البعيد وافتقاره إلى أبعد مرجح، وفيه أربعة مطالب:	118
المطلب الأول: من تأويلات الحنفية البعيدة .	121
المطلب الثاني: من تأويلات المالكية البعيدة .	135

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث: من تأويلات الشافعية البعيدة .	138
المطلب الرابع: من تأويلات الحنابلة البعيدة .	141
المبحث الرابع: تأويل اللفظ العام .	144
المبحث الخامس: التأويل بالقياس، وفيه مطلبان:	150
المطلب الأول: التخصيص بالقياس .	151
المطلب الثاني: إثبات الحدود والكفّارات بالقياس .	157
الخاتمة .	162
مسرد الآيات القرآنية الكريمة .	164
مسرد الأحاديث النبوية الشريفة .	168
المصادر والمراجع .	171
الملخص باللغة الإنجليزية .	B

التأويل عند الأصوليين

إعداد

كنعان مصطفى سعيد شتات

اشراف

الدكتور علي محمد السرطاوي

الملخص

لا يماري ممار في أن هذا الدين يصلح لكل زمان ومكان وعلى هذا الأساس فقد جاء معظم الخطاب القرآني فيه بطريقة كلية ومجملة، ثم كان الخطاب فيه حاملاً لكثير من المعاني والاحتمالات بحيث شمل جميع حوادث الحياة حتى قيام الساعة.

ولم يقتصر هذا الخطاب على بيان الأحكام والمعاني من النصوص من خلال ظاهرها بل تعداه إلى التأويل والتفسير وغيرها وكان يستند إلى الدليل من الكتاب السنة والإجماع والقياس والحكمة التشريعية من النص والقواعد الفقهية أو الأصولية وغيرها.

وكان الهدف الرئيس من وراء التأويل في الخطاب الشرعي بيان مراد الشارع ومقصوده فيه لأن الشارع منزه عن اللعب والعبث، وتحقيق صدق هذا الخطاب وتنزيله على الواقع حسب الظروف والأحوال المعاشة.

ولا يفوتني القول إن تعدد الاحتمالات والمعاني للخطاب الشرعي واختلاف المتأولين له ذو أثر بالغ في أغلب المسائل الفقهية الفرعية منها والجزئية وفي كافة فروع وجزئيات هذه الشريعة تبعاً لاجتهاد وتأويل وفهم كل منهم حسب الدليل.

ورغم هذه الاختلافات الناتجة عن اختلاف فهم كل متأول إلا أنها لم تكن متعارضة بشكل كلي مما يؤكد على صحة القول بأن هذه الشريعة منسجمة تمام الانسجام ومتفقة تمام الاتفاق مع بعضها البعض دون تعارض فيها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله ومن سار على دربه بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

عُلم قطعاً أنّ نصوص التشريع الإسلامي قرآناً وسنة جاءت باللغة العربية الفصحى ذات البلاغة والبيان، وانطلق المتأوّلون المجتهدون في فهم نصوص الشريعة من اللغة وأساليبها البيانية دون الوقوف على حرفية النصوص، لأن الوقوف على حرفية النصوص لا يتفق مع طبيعة التشريع الإسلامي، ولما كانت معظم النصوص الشرعية حمالة المعاني يدل النص الواحد على أكثر من معنى واحد، اتجه الأصوليون إلى استثمار طاقات النصوص في بيان ما تمثله من معانٍ بدليل، وهذا الذي يطلق عليه اسم التأويل. فالتأويل إذن إبانة إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المحتمل. وهذا التأويل بهذه الصورة يعتبر منهجاً من مناهج الاجتهاد بالرأي أو باباً من أبواب الاستنباط العقلي قويم، يتسع مجاله ليشمل النصوص الواضحة لأنه يتعلق بالمعاني لهذه النصوص. وعليه فالمتأول يتحرى إرادة الشارع في معنى النص وفي تطبيقه محتفاً بظروفه متخذاً صورة التوفيق بين مآل هذا التطبيق وما يقتضيه ظاهر النص أحياناً. ويقسم التأويل إلى:

1. تأويل قريب صحيح.
2. تاويل فاسد.
3. تأويل بعيد

ولعل خطة هذة الرسالة تعطي توضيحاً أكبر وأشمل لإبراز الموضوع والتعريف به، فالتأويل هو موضوع الرسالة إن شاء الله.

أهمية الموضوع:

1. موضوع البحث - التأويل - بما أنه ضرب من الاجتهاد بالرأي وطريق أصولي لغوي ومنطقي وشرعي إلى حد كبير، فهو يرسم بل ويضع بين يدي المتأول التشريعي والتطبيقي منهجاً علمياً ومنطقياً جلياً واضحاً للاجتهاد بالرأي يعصمه من الخطأ أو الانحياز إلى الهوى أو مناقضة قطعيات النصوص، ويسدد خطاه في بيان مراد النص الشرعي أو تفسيره والنفاذ إلى روحه ومقصده.

2. التأويل وخاصة الصحيح منه يعصم المتأول من الأخذ بحرفية النصوص والتي قد تكون تطبيقاً عشوائياً آلياً ينتج عنها في غالب الأحيان جلب مفاسد ودرء مصالح وهذا بخلاف مقصد الشارع.

3. موضوع البحث يفيد إلى حد كبير طلبة كلية الحقوق ليفهموا القوانين حق الفهم عند تعارضها مع بعضها البعض، فضلاً عن طلبة العلوم الشرعية الذين يطلب منهم فهم نصوص الشارع على الوجه الصحيح.

4. التأويل وخاصة أنواعه يبرز المساحة الواسعة لاجتهاد العلماء واختلاف الآراء ومنشأ الخلاف فكان الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولين بقدرها.

5. موضوع التأويل مهم جداً للقضاة والمفتين الذين هم مهتمون باستنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة، إذ بدونه يلتبس الأمر عليهم وتلتوي السبل عندهم ويفزعون إلى غير معقل، بل ويحزون في غير مفصل في كثير من المسائل الفقهية الشرعية الضرورية الحياتية.

6. التوفيق بين النصوص التي قد تبدو متعارضة.

7. فهم روح الشريعة بدل التوقف عند ظاهر النصوص.

8. تجديد الفقه الإسلامي وإخراجه بثوبه الجديد وحلته الناصعة.

9. التيسير على الأمة ما أمكن - خاصة في قضايا التسعير، الكفارات، صدقة الفطر، ...

أسباب اختيار الموضوع:

1. أثناء دراستي لمساق الدلالات في كلية الدراسات العليا أدركت جيداً أنه لا غنى لطالب الشريعة - إذا ما أراد فهم نصوص الشارع فهماً صحيحاً قريباً - أن يفسرها تفسيراً سليماً يقدره على استنباط الأحكام الفقهية منها عن إدراك متمكن لروحها ومرادها أو مقصدها.

2. مساعدة وإعانة طلبة كلية الحقوق في بيان نصوص القانون الوضعي وتفسيرها تفسيراً سليماً بعيداً عن الشطط أو الزلل، خاصة وأنّ كثيراً منهم وضعوا على ظهورهم تطبيق الأحكام الشرعية في الأسرة سواء كان هذا في العلاقات الشخصية أو المالية.

3. تشجيعي لهذا الموضوع والكتابة فيه من فضيلة الدكتور علي محمد السرطاوي وفضيلة الدكتور حسن خضر حفظهما الله وسدد على الحق خطاهم.

4. الرغبة في الاستزادة من العلم الشرعي، وفي التعمق في هذا التخصص، فضلاً عن كون ذلك استكمالاً لمتطلبات الدراسة والتخرج.

منهجية البحث:

كان منهج البحث عندي منهجاً ذا أركان أوجزها فيما يلي:

1. جمع مادة الموضوع - التأويل - من مظانها المختلفة بعد الرجوع إلى المصادر الأصلية ونسبتها إلى أصحابها معتمداً في ذلك على المصادر الأصلية لكل مذهب، فضلاً عن العلماء المعاصرين بغض النظر عن مذاهبهم .

2. عرض الموضوع وتحليله أصولياً.

3. عرض آراء العلماء وعزوها إلى مصادرها ومناقشتها مع الترجيح ما أمكن.
4. عزو الآراء الفقهية إلى أصحابها وتخريجها من مظانها ما أمكن.
5. عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من مظانها مع درجة ثبوتها وحكم العلماء عليها ما أمكن.
6. ترجمت للأعلام غير المشهورين في البحث.
7. المنهجية في الكتابة ازدواجية بين العقل والنقل.
8. ذكر اسم المصدر كاملاً واسم مؤلفه ثم الجزء والصفحة، وذلك عند توثيقه لأول مرة ثم ذكر دار النشر ورقم الطبعة وسنة الوفاة، فإن تكرر توثيقه مرة أخرى اكتفيت بالإشارة إلى اسم الشهرة للمؤلف واسم الكتاب مختصراً مع الجزء والصفحة.
9. قمت بترتيب مسرد الآيات حسب ترتيب سور القرآن مع ذكر الصفحة التي وردت بها الآية، ورتبت مسرد الأحاديث والآثار حسب الحروف الهجائية لطرف الحديث أو الأثر مع ذكر الصفحة التي ورد بها.

مشكلات البحث:

لا يختلف اثنان ولا يخفى على طالب العلوم الشرعية أنّ البحث في علم أصول الفقه وبصرف النظر عن الجزئية التي تُبحث يتطلب من الباحث كبير جهد وعناء لا يتحمله إلا من عود نفسه أو وطنها عليه، لما يتطلبه البحث والغوص في هذا العلم من رغبة وميل وذوق وقريحة متفتحة وذهن متقد وضبط دقيق، ودقة في اختيار العبارات والمصطلحات، خاصة إذا تعلق الأمر بمناهج الأصوليين في الاجتهاد بالرأي والذي يعتبر موضوعنا أحد طرقه.

ولهذا لا بد للباحث من أن يكون صاحب أرضية أصولية صلبة يستند إليها وينطلق منها، وإلا كانت مهمة البحث صعبة والتعرض للخطأ أكثر منه للصواب.

ومن أهم المشكلات التي واجهتها في هذا البحث صعوبة فهم بعض العبارات المختصرة من العلماء السابقين في الكتب القديمة التي ألفوها أو صنفوها وخاصة عند تأويلها في احتمالها أكثر من معنى، فكنت ألجأ إلى الكتب التي تشرحها وتبين المقصود منها، وكان هذا يأخذ مني كبير جهد وعناء إلا أنّ منفعته كانت كبيرة والحمد لله لأنني اطلعت على كثير من الكتب والمسائل التي بينت المقصود من تلك العبارات أو المصطلحات الصعبة نوعاً ما.

الجهود التي بذلت في هذا المجال:

كتب في هذا الموضوع الطالب إبراهيم محمد بويداين وتحت عنوان التأويل بين قراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة بإشراف الأستاذ الدكتور حسام الدين عفانه ومناقشاً

داخلياً الدكتور محمد مطلق عساف ومناقشاً خارجياً الدكتور حسين الترتوري في جامعة القــدس سنة 2001مـــ وكانت رسالته طويلة من جزئين.

إلا أنني تناولت الموضوع بطريق منهجي جيد يليق بمقام هذا العلم الشرعي وكتبت فيـــه بطريقة أصولية أخرى مختلفة إلى حد ما دون تطويل، مع التركيز على مضـــمون الموضـــوع مباشرة. والله تعالى أسأل أن يعينني على جمع المعلومات من مظانها الأصلية وعرضـــها، مـــع عرض آراء العلماء ومناقشتها والترجيح بينها،

خطة البحث:

لقد جعلت موضوع البحث في مقدمة وخمسة فصول الأول منها تمهيدي، قسمته إلى ستة مباحث، تعرضت في المبحث الأول منها إلى المفهوم اللغوي للتأويل، وفي الثـــاني إلى مفهـــوم التأويل عند الصحابة وحقيقته، وجعلت المبحث الثالث في مفهوم التأويل عند التابعين وحقيقتـــه والرابع في التأويل عند الحنفية، والخامس في التأويل عند المتكلمين، والســـادس فـــي المفهـــوم الاصطلاحي للتأويل وتحليله أصوليا أما الفصل الأول فجعلته في خمسة مباحث وثلاثة مطالب، وتكلمت في المبحث الأول عن حكم التأويل، والمبحث الثاني في أدلة التأويل، والمبحث الثالـــث في شروط التأويل الصحيح، والمبحث الرابع في الفرق بين التأويل والتفسير، والمبحث الخامس في ميدان التأويل ومجاله. أما الفصل الثاني فتحدثت فيه عن موقف الظاهريـــة مـــن التأويـــل، وجعلته في مبحثين، تكلمت في الأول منها عن موقف الإمام ابن حزم الظاهري مـــن التأويـــل ورأي العلماء منه، وجعلت المبحث الثاني في مسائل خالف فيها الإمام ابن حزم الجمهور بسبب منعه للتأويل وثمرات هذه المخالفات. أما الفصل الثالث فتحدثت فيـــه عـــن قواعـــد ضـــرورية للتأويل، وقد جعلت الحديث في هذا الفصل في ثلاثة مباحث وعشرة مطالـــب، تعرضـــت فـــي المطلب الأول منها إلى التعارض بين الاشتراك والنقل وفي الثاني إلى التعارض بين الاشتراك والإضمار، وفي الثالث إلى التعارض بين الاشتراك والمجاز، وفي الرابع إلى التعـــارض بـــين المشترك والتخصيص، وفي الخامس إلى التعارض بين المجاز والنقـــل، وفـــي الســـادس إلـــى التعارض بين الإضمار والنقل، وفي السابع إلى التعارض بين التخصيص والنقل، وفي الثـــامن إلى التعارض بين الإضمار والمجاز، بينما جعلت المطلب التاسع في التعارض بين التخصـــيص والمجاز، والعاشر في التعارض بين التخصيص والإضمار. أما المبحث الثاني فتكلمت فيه عـــن رد التأويل إذا تعذر الحمل لعدم الدليل، وعقدت المبحث الثالث في رفع التأويـــل للـــنص. أمـــا الفصل الرابع والأخير فعقدته في أنواع التأويل وقد قسمته إلى خمسة مباحث وســـتة مطالـــب، تعرضت في المبحث الأول منها إلى الحديث عن التأويل القريب وكفايـــة أدنـــى مـــرجح، أمـــا

المبحث الثاني فتكلمت فيه عن التأويل الفاسد، في حين جعلت المبحث الثالث في التأويل البعيد والمبحث الرابع في تأويل العام، وعقدت المبحث الخامس في التأويل بالقياس.

وقد ختمت الموضوع بخاتمة قررت فيها أهمّ النتائج التي توصلت إليها، وأتبعتها بمسرد للآيات القرآنية الكريمة، ومسرد للأحاديث النبوية الشريفة، ومسرد للمصادر والمراجع، ثم أعقبتها بملخص موجز للرسالة باللغة الإنجليزية.

والله أسأل أن يوفقني ويجعل التوفيق حليفي إنه سميع قريب مجيب.

الفصل التمهيدي
مفهوم التأويل

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول : المفهوم اللغوي للتأويل.

المبحث الثاني : مفهوم التأويل عند الصحابة وحقيقته.

المبحث الثالث : مفهوم التأويل عند التابعين وحقيقته.

المبحث الرابع : التأويل عند الحنفية.

المبحث الخامس: التأويل عند المتكلمين.

المبحث السادس: المفهوم الاصطلاحي للتأويل وتحليله أصولياً.

المبحث الأول
المفهوم اللغوي للتأويل

التأويل في اللغة العربية له معانٍ متعددةٌ ومتنوعةٌ، أشير إليها في هذا المطلب بنقاط.

1. التأويل بمعنى الرجوع والمآل والعاقبة والمصير: قال ابن منظور: " يقال آلَ الشيء يؤولُ أولاً ومآلاً: رجع، وأوّلَ إليه الشيء: رجعه، وفي الحديث: ﴿ من صام الدهر فلا صام ولا آل ﴾[1] أي لا رجع إلى خير، والأَوْل الرجوع، وقال أبو عبيد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾[2] التأويل المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه"[3].

وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ ﴾[4] أي عاقبة ما يؤول إليه الأمر[5].

وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[6] أي أحسن جزاء، ذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه[7]. وقال ﷻ : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾[8]، فابتغاء تأويله أي طلب ما يؤول إليه معناه أو يرجع إليه، أما وما يعلم تأويله إلا الله أي لا يعلم الآجال والمدد إلا الله، ومآل الأمر لا

---

[1] أخرجه الإمام البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المتوفى عام 256هـ، **الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري**، كتاب الصوم، باب حق الأهل في الصوم رقم (57)، حديث رقم (1977) (85/2)، بلفظ: " لا صام من صام الأبد"، ط1 1420هـ، دار الحديث، القاهرة. وأخرجه الأمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى عام 261هـ، **صحيح مسلم**، كتاب الصوم، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به، حديث رقم (1159)، (814/2) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[2] سورة آل عمران، آية (7).

[3] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، باب اللام، فصل الهمزة، مادة أول، (32/11) وما بعدها، 1956م، دار صادر دار، بيروت. الفيروزأباذي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، باب اللام، فصل الهمزة، (331/3)، ط2 1344هـ، المطبعة الحسينية، مصر. ابن عباد، إسماعيل، **المحيط في اللغة** (337/10)، ط1 1994م، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت. الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس عن جواهر القاموس** (215/07)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

[4] سورة الأعراف، آية (53).

[5] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى عام 310هـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (203/8) 1405هـ، دار الفكر، بيروت.

[6] سورة النساء، آية (59). وسورة الإسراء، آية (35).

[7] الطبري، **جامع البيان** (151/5) وما بعدها.

[8] سورة آل عمران، آية (7).

يعلمه إلا الله، واشتقاق الكلمة من المآل وهو العاقبة والمصير[1] ويقال تأول فلان الآية أي نظر إلى ما يؤول إليه معناها[2].

2. التأويل بمعنى التفسير والتدبير والتقدير: قال ابن منظور: " يقال أوَّل الكلام وتأوَّله: فسَّره كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾[3]، أي لم يكن معهم علم تأويله، وفي حديث النبي ﷺ داعياً لابن عباس ﷺ ﴿ اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ﴾[4]، قال الجوهري: التأويل ما يؤول إليه الشيء، وقال الليث: التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه"[5].

ويرى كثير من المفسرين القدماء أن التأويل معناه التفسير، ومن هؤلاء المفسرين الطبري الذي يقول في تفسير آية معينة: "القول في تأويل قوله تعالى"[6].

3. التأويل بمعنى الجمع والإصلاح: جاء في لسان العرب: " قال أبو منصور: يقال أُلْتُ الشيء أُؤوِّله إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا لا أوَّل الله عليك شملك، ويقال في الدعاء للمضل: أول الله عليك، أي رد عليك ضالتك وجمعها لك"[7].

4. وبمعنى السياسة: يقال آل حاله يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه، والائتيال: الإصلاح والسياسة، قال الأحنف كما جاء في لسان العرب: " قد بلونا فلاناً فلم نجد عنده إيالة للملك "[8].
قال أبو منصور في اللسان أيضاً: "وقوله أُلنا وأيل علينا أي سُسْنَا وساسونا، ويقال آلَ الملك رعيته يؤولها أوْلاً وإِيالاً: ساسهم وأحسن سياسيتهم وولي عليهم"[9].

---

(1) الطبري، **جامع البيان** (181/3).

(2) الإمام الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد المتوفى عام 631هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، (49/3) ضبطه وكتب حواشيه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(3) سورة يونس آية (39).

(4) أخرجه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى عام 405هـ، **المستدرك على الصحيحين** ذكر عبد الله بن عباس، حديث رقم (6280) (615/3) 1411هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، وقال صحيح الإسناد. وأخرجه الهيثمي، علي بن أبي بكر المتوفى عام 807هـ، **مجمع الزوائد** (9/ 276) 1407هـ، دار الريان للتراث، القاهرة. وقال رواه أحمد بطريقين رجالهما رجال الصحيح.

(5) ابن منظور، **لسان العرب** (33/11).

(6) الطبري، **جامع البيان** (59/1 64) وهكذا في كل أجزاء الكتاب. وانظر: د. عزام، عبد الله، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء** (589)، ط1 1421هـ، دار المجتمع، جدة.

(7) ابن منظور، **لسان العرب** (33/11).

(8) ابن منظور، **لسان العرب** (34/11).

(9) ابن منظور، **لسان العرب** (33/11). الفيروزأباذي، **القاموس المحيط** (331/3). والزبيدي، **تاج العروس** (215/7). ومجموعة مؤلفين، **المعجم الوسيط** (33/1)، ط2 1393هـ، مطابع دار المعارف، مصر.

وخلاصة الكلام أن التأويل في اللغة يأتي بمعنى المرجع والعاقبة والسياسة والمعاني الأخرى من التفسير والجمع والإصلاح تعود إليه لأن التأويل جمع معاني ألفاظٍ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

وعليه فالتأويل هو الإرجاع أو السياسة فكان المؤول بالتأويل كالمتحكم السايس على الكلام المتصرف فيه حتى أصبح سهل القياد قريباً إلى الأذهان بعد إعمال الرأي والتفكير، وهذا المعني قريب من مفهوم التأويل في الإصلاح الشرعي لأن المؤول أو التأويل بحاجة إلى إعمال الرأي والذهن والتفكير، ويحتاج إلى نظر وروية وبحث وتأمل حتى يرجع المعنى قريباً ومألوفاً ومفهوماً عند ترجيح أحد الاحتمالات من المحتمل.

المبحث الثاني

مفهوم التأويل عند الصحابة ﷺ وحقيقته

أتى معنى التأويل في عصر الصحابة ﷺ بمعنى التفسير وهو معنى لغوي، حيث قال ﷺ لأبن عباس وهو يدعو له: ﴿ اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل ﴾[1] فكان ابن عباس يرى أن التأويل والتفسير بمعنى واحد وهذا ما أشار إليه الدكتور عبد الله عزام عندما قال: " ويبدو لي أن ابن عباس كان يرى أن التأويل والتفسير بمعنى واحد "[2]. ومثاله تفسير ابن عمر ﷺ بفعله حديث النبي ﷺ : ﴿ لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له ﴾"[3]. قال ابن حجر: " قال نافع: كان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً بعث من نَظَر له الهلال فإن رأى فذاك، وإن لم يَرَ، ولم يَحل دون منظره سحاب ولا قَتَر أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قَتَر أصبح صائماً "[4]. فالحنابلة يحملون لفظ فاقدروا على التضييق[5] وهذا الذي فسَّره ابن عمر بفعله وهو راوي الحديث وأعلم بمعناه.

إذن من جملة ما سبق يمكن القول إن هناك قسماً من الصحابة ﷺ يرون أن التأويل يتفق وينسجم انسجاماً تاماً مع المعنى اللغوي، لأن القرآن بلسان عربي مبين، والصحابة فهموا هذا القرآن على أساليب اللغة وعلى معانيها ومدلولات ألفاظها في النصوص.

---

(1) سبق تخريجه (8) من هذه الرسالة.

(2) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة**، (599). ويقول الدكتور محمد أديب الصالح في **تفسير النصوص**، (358/1): "التأويل في لفظ السلف له معنيان أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه سواءً وافق ظاهره أو خالفه" .

(3) أخرجه الإمام البخاري، **الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري**، كتاب الصوم، باب (11) قوله عليه السلام " إذا رأيتم الهلال فصوموا.." حديث رقم (1906)، (58/2). وأخرجه الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، حديث رقم (1080) (759/2).

(4) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي المتوفى عام 852هـ، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا...، (122/4)، 1379هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت . والإمام الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المتوفى عام 385هـ، **سنن الدار قطني** (161/2) 1386هـ، تحقيق السيد عبد الله يماني المدني، دار المعرفة، بيروت. والإمام الشوكاني، محمد بن علي بن محمد المتوفى عام 1250هـ، **نيل الأوطار**، باب ما جاء في يوم الغيم والشك، (262/4) 1973م، دار الجيل.

(5) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد المتوفى عام 620هـ، **المغني** (6/3)، ط1 1405هـ، دار الفكر، بيروت. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس المتوفى عام 1051هـ، **كشاف القناع** (301/2) 1402هـ، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر. ابن مفلح الحنبلي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله المتوفى عام 884هـ، **المبدع** (4/3) 1400هـ، المكتب الإسلامي بيروت. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم المتوفى عام 1353هـ، **منار السبيل** (208/1 209)، ط2 1405هـ، تحقق عصام القلعجي، مكتبة المعارف، الرياض.

يقول الدكتور محمد أديب الصالح: "القرآن نزل بلسان عربي وهم - أي الصحابة - يفهمونه على أساليب العربية ومدلولات ألفاظها في الخطاب "[1].

وأتى معنى التأويل في عصر الصحابة ﷺ معتمداً على المنطق التشريعي ومستنداً إلى روح التشريع والمصلحة العامة، إذ إنّ هذه الأصول هي التي ينبغي الاعتماد عليها لأنها مراد الشارع وبها يبان جنباً إلى جنب مع المعنى اللغوي الذي وضحناه سالفاً، وتمثل هذا المعنى برأي الصحابي الجليل عمر بن الخطاب في قوله ﷻ: ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾[2]، عندما خصص عموم الآية وجعله محصوراً على المنقول فقط دون العقار، علماً أن الآية تقرر بظاهرها وعمومها ومفهومها عملاً، خمس الغنائم لمن ذكروا فيها، وأربعة أخماسها للغانمين بالضرورة والبداهة [3] ودل على هذا المفهوم والعموم والظاهر، فعل النبي ﷺ في غزوة خيبر عندما قسم الغنيمة كما وضحت الآية، فأصبح كل ما يغنم حقاً للغانمين ثابتاً بالقرآن الكريم والسنة العملية، والذي فعله عمر بن الخطاب ﷺ برأيه هو صورة من صور التأويل الفقهي في عصر الصحابة. وهذا التأويل من عمر ﷺ راعى فيه ظروف الدولة ومصلحتها العامة إذ أن المطلوب في تطبيق النصوص فعل ذلك، وهذا يدل على فهم دقيق للآيات وتحديد وبيان مراد الشارع منها في ظل الظروف القائمة، لا على أساس لغوي فقط بل على أساس المنطق التشريعي وروح الشريعة.

ويقول عمر ﷺ في بيان المصلحة العامة التي رآها - وهي مقصد أساسي يسند بها رأيه -: " أرأيتم هذه الثغور؟ لا بد لها من يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة العربية والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يُعطى هؤلاء إذا قسمت الأَرَضُون والعلوج "[4]. فهو يرى ﷺ أن ينفق على الجيش الموزع في البلاد الإسلامية من خراج الأرض التي فُتحت وبقيت مع أصحابها، بدلاً من توزيع الأرض على المقاتلين وانشغالهم بالأرض لكثرتها من أجل حماية البلاد المفتوحة.

إذن التأويل عند الصحابة من صلب الرأي، لاستناده على المصلحة العامة بصرف الآية عن عمومها الواضح والمستفاد من ذات الصيغة وحصر حكمها على بعض ما تناوله عمومها وهو المنقول دون العقار[5].

---

(1) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (358/1).

(2) سورة الأنفال، الآية (41).

(3) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (153).

(4) القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم المتوفى عام 183هـ، **كتاب الخراج** (25)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(5) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (155).

وبناء على ما سبق يمكن القول:

1. إنّ التأويل ضرب من الاجتهاد بالرأي في عصر الصحابة ﷺ جميعاً، يتعلق بالمعاني دون الألفاظ والمقصود من ورائه بيان مراد الشارع من الخطاب أو النص، ويكون ذلك بدليل يستند إليه، يوصل المتأول إلى هذا المراد عند تطبيقه في الواقع العملي، ولا يعتمد التأويل على اللغة فقط بل على مراد الشارع بالاستناد إلى الدليل.فالمتأول يتحرى إرادة الشارع في معنى النص وفي تطبيقه محتفاً بالظروف المحيطة والقائمة.

2. ثمّ إنّ التأويل قام في عصر الصحابة ﷺ على الاجتهاد بالرأي في الفهم والتطبيق، وكان له دليل قوي يستند إليه. فعمر رضي الله عنه استند في تأوله إلى المصلحة العامة.

3. ولا بد للمتأول أن يتبصر في مآل تطبيق النصوص والأحكام في وقت ما، ويكيّف النصوص على نحو يخدم المصلحة العامة ويحقق روح التشريع ومنطقه، كما فعل عمر رضي الله عنه وما فعله النبي ﷺ من تطبيق للآية دون تأويل، دليل على أن ظروف الدولة في عصره كان مغايراً عن عصر عمر رضي الله عنه بدليل ما استند إليه عمر رضي الله عنه من رأي بقوله: ﴿ هذا رأي ﴾[1].

4. ومن المهم بمكان أن التأويل لم يكن في عصرهم مقتصراً على الخطاب الذي فيه غموض وخفاء بل وجدناه يتطرق إلى الخطاب الواضح والظاهر والعام، وهذا دليل أن التأويل يتعلق بالمعاني، ويوضح مراد الشارع من النصوص في ظل ظرف ما[2].

5. وكما ترى فإن عمر رضي الله عنه يقدم المصلحة العامة الحقيقية - وهي جعل مصدر مالي مستمر للدولة يقوم على نفقاتها وحمايتها ويقويها في وجوه أعدائها ويعطي الفقراء والمحتاجين نصيبهم ويؤمن للموجودين والأجيال القادمة مستقبلهم - على المصلحة الخاصة التي نطقت بها الآية على عمومها للغانمين في مقدار العقار دون المنقول، ولم يهمل المصلحة الخاصة، بل جعلها في المنقول دون العقار، وهذا تصرف من كبار الصحابة في معنى الآية على أساس مقاصد الشريعة وأصولها العامة الأساسية، وبينوا مراد الشارع من الآية مع مراعاة الظروف القائمة في الواقع العملي والتطبيقي، معتمدين في ذلك على روح الشريعة ومنطقها.

6. ولا يجوز أن يتناقض الجزئي مع الكلي في كل الظروف والأحوال والمجالات، لأن الشريعة الإسلامية منسجمة مع بعضها البعض ومتسقة تمام الاتساق.

يقول الإمام الشاطبي: " الشريعة لا تعارض فيها البتة "[3].

---

[1] القاضي أبو يوسف، **الخراج** (25).

[2] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (156).

[3] الإمام الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى عام 790هـ، **الموافقات في أصول الشريعة** (217/4)، شرحه وخرج أحاديثه ووضع تراجمه فضيلة الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.

ويقول الشيخ مصطفى شلبي: " إذا وجد في نصوص الشريعة ما يتنافى ظاهره مع المبادئ الشرعية والقواعد الكلية فإنه يؤول ذلك النص بما يتفق مع تلك المبادئ والقواعد، لأن هذه الشريعة ليس من سماتها التخالف والتناقض "[1].

7. والتأويل كمنهج من مناهج الاجتهاد بالرأي يوفق بين المتناقضات الظاهرية، فهو باب من أبواب الاستنباط العقلي، وهذا أكبر دليل على واقعية الشريعة ومرونتها.

يقول الإمام أبو زهرة: " والتأويل باب من أبواب الاستنباط العقلي قويم "[2].

8. وتأويل عمر ﷺ للآية - وإن لم يعتمد على منطوقها ومنطقها اللغوي وحده - لم يخرج عما هو جارٍ في اللغة وعرف الشرع، لأنه تصرف في معنى الآية بحيث صرف المعنى الظاهر منها إلى آخر بدليل قوي، جعل هذا المعنى الذي أوله هو الراجح في نظره، وهو تصرف فيما يحتمله النص بوجه، فالعام مثلاً يقبل التخصيص كما رأينا، والمعنى الحقيقي للفظ يصرف إلى مجازي، وكل هذا معهود في اللغة والشرع.

وآتى كذلك معنى التأويل في عصر الصحابة ﷺ موفقاً وجامعاً بين المتعارضين ومثال هذا ما وقع من تعارض ظاهري في الحامل المتوفى عنها زوجها، فالله تعالى يقول: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[3]. فالآية تقرر أن عدة الحامل وضع الحمل طالت المدة أم قصرت. ويقول أيضاً: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾[4] الآية تقرر أنّ عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، والسؤال هنا هو الحامل التي توفى عنها زوجها كم عدتها؟ هل عدتها وضع حملها ؟ أم أربعة أشهر وعشراً ؟.

والذي أوقع هذا التعارض الظاهري أن الحامل المتوفى عنها زوجها اجتمع فيها وصفان كونها حاملاً وكونها متوفى عنها زوجها، وكل منها ثبت حكمه بآية فتدافع الحكمان وتعارضا. لكنّ علياً ﷺ أعمل الآتيين معاً توفيقاً بينهما وقال تعتد بأبعد الأجلين، أيهما أطول أجل وضع الحمل أو أجل عدة الوفاة، وإعمال النصين أولى من إهمال أحدهما[5].

---

[1] د. شلبي، محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي** (462) 1986مـ، دار النهضة العربية، بيروت.

[2] الإمام أبو زهرة، محمد، **أصول الفقه** (138)، دار الفكر العربي.

[3] سورة الطلاق، آية (4).

[4] سورة البقرة، آية (234).

[5] الإمام السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى عام 911هـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، (170)، ط1، 1421هـ، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. والإمام ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم بن محمد لمتوفى عام 970هـ، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، (114)، ط1 1419هـ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. والندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية**، (145)، ط3، 1414هـ، دار القلم، دمشق. و د. الزرقاء، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام** (1001/2)، ط10 1387هـ، دار الفكر.

والتأويل هنا هو تصيير وإرجاع حكم عدة الحامل المتوفى عنها زوجها إلى حكمي الآيتين معاً ولا تناقض في ذلك.

يقول الدكتور الدريني: " فالتأويل الفقهي إذن يتخذ صورة التوفيق بـــين المتعارضـــين أو التخصيص وبذلك يزول الإبهام الناشئ عن التعارض الظاهري"[1].

---

[1] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (153).

المبحث الثالث

مفهوم التأويل عند التابعيين وحقيقته

والتأويل كذلك في عصر التابعين اتخذ صوراً متنوعة، لا تبعد عما عرضناه في المطلب السالف، فلقد جاء التأويل ومعناه في عصر التابعين بالمعنى اللغوي من التصيير والإرجاع، وبرز هذا المعنى في دفاع الإمام الشافعي عن حجية خبر الواحد والعمل به، حيث سمى الإمام الذهاب إلى أحد المعنيين في اللفظ المحتمل تأويلاً، وبيّن أنه يجوز في خبر الواحد إذا كان الحديث محتملاً معنيين، فيتأول العالم ويذهب إلى أحدهما دون الآخر، أي أنه أرجع وصير أحد المعاني في اللفظ المحتمل بدليل وسماه تأويلاً [(1)].

وجاء التأويل بمعنى التفسير والبيان عند الطبري، حيث يقول عندما يريد تفسير آية ما: " القول في تأويل قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[(2)] لا شك فيه، ويروي بالسند عن مجاهد وعطاء والسُّدي وابن عباس ويدعم ذلك بالحجة والدليل"[(3)].

يقول الدكتور محمد أديب الصالح: " السلف والعلماء الأولين كانوا يستعملون التأويل في ضوء معناه اللغوي، فإما تفسير وكشف لمعنى اللفظ، أو حمله على معنى من معاني يحتملها، وكلا الطريقين ذات نسب إلى المعنى الأول الذي هو الكشف والتفسير والرجوع والمصير"[(4)].

هذا وقد جاء التأويل عندهم أيضاً يبين إرادة الشارع ويتحراها ويراعي الحكمة التشريعية من النصوص بما يتوافق والظروف القائمة، ومثاله قول النبي ﷺ كما حدّث أنس أن الناس قالوا: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال النبي ﷺ : ﴿ إن الله هو المسعر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم أو مال﴾[(5)].

---

(1) الإمام الشافعي، محمد بن إدريس المتوفى عام 204هـ **الرسالة** (458)، ط2 1399هـ، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث القاهرة.

(2) سورة البقرة، آية (2).

(3) الطبري، **جامع البيان** (97/1).

(4) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (365/1).

(5) أخرجه الإمام الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى المتوفى عام 279هـ، **سنن الترمذي**، باب ما جاء في التسعير، حديث رقم (1314) (605/3) تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت، وقال حديث حسن صحيح. والإمام ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى عام 275هـ، **سنن ابن ماجة**، باب من كره أن يسعر، حديث رقم (2200)، (741/2)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت. ابن حجر العسقلاني، **تلخيص الحبير**، حديث رقم (1384) (14/3)، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى المتوفى عام 458هـ، **سنن البيهقي الكبرى**، باب التسعير، حديث رقم (1927) (29/6) 1414هـ تحقيق محمد عطا، مكتبة دار الباز، مكة.

وهذا الحديث نص واضح في مدلوله على أن التسعير المفروض من الدولة ظلم لأموال الناس، والرسول ﷺ لا يريد أن يقع في مثل هذا الظلم والاعتداء، بل إنه قرن التسعير بالدم أو القتل بدون حق، والظلم حرام كما هو معلوم من حديث النبي ﷺ القدسي قال الله تعالى: ﴿ يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا﴾[1]. إذن التسعير الجبري للأثمان محرم بما قرنه النبي ﷺ بالقتل وكلاهما اعتداء على حرمات المسلمين، ﴿ وكل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه﴾ [2].

لكن كبار التابعين أمثال سعيد بن المسيِّب وربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك الملقب بربيعه الرأي وغيرهم[3] ذهبوا إلى جواز التسعير الجبري للأثمان في ظروف ما تتطلبها المصلحة العامة الحقيقية على منهج التأويل في الاجتهاد بالرأي.

وهؤلاء الأئمة قالوا بتأويل حديثه ﷺ لأن هناك تعارضاً بين مصلحة خاصة (التجار) ومصلحة عامة (الأمة) وليستا متساويتين، ولا يجوز تناقض حكم فرعي مع أصل كلي عام، وعليه يجب إزالة الضرر العام على الأمة برفع الظلم وهذا من حكمة تشريع الحديث.

واستدلوا على قولهم هذا أن النبي ﷺ لم يسمح بالتسعير في ظرف ما، حيث لم يكن هناك تدخل من التجار بالأسعار من حيث سيرها الطبيعي، وعلى هذا فالحديث لا يعمم على كل الظروف والأوقات، ولكن في حال تدخل التجار بالأسعار كاحتكار الموارد والسلع واستغلال حاجة الناس فإن التسعير يصبح فرضاً، لأنه يزيل الظلم عن الناس، وليس في الحديث ما يتعارض أو يتناقض مع هذا الحكم وهذا المصير[4]. وهذا رأي الإمام مالك في المسألة[5].

إذن يتعين عدم التسعير لرفع الظلم عن التجار عندما يكون ارتفاع الأسعار تلقائياً، ويتعين وجوب التسعير برفع الظلم عن الأمة عندما يكون ارتفاع الأسعار بتدخل من التجار وبظلم منهم.

ونجد هنا أن الصحابة والتابعين ربطوا التأويل في عصرهم بالمعاني لا بالألفاظ، وصرفوا الألفاظ عن ظاهرها إلى معاني أخرى تحتملها النصوص بأدلة قوية وصحيحة ومرجحة

---

(1) أخرجه الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2577) (1994/4).

(2) أخرجه الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، باب تحريم ظلم المسلم، حديث رقم (2564) (1986/4).

(3) الزرعي، محمد بن أبي بكر الدمشقي المتوفى عام 751هـ، **الطرق الحكمية** (370/1)، تحقيق د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

(4) د. الدريني **المناهج الأصولية** (162).

(5) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي المتوفى عام 463هـ، **الكافي**، باب التسعير، (360/1)، ط1 1407هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، **عون المعبود** (230/9)، ط2 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. المباركفوري أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المتوفى عام 1353هـ **تحفة الأحوذي** (452/4)، دار الكتب العلمية، بيروت. د. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي** وأصوله، (612/1)، ط1 1414هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

واستندوا إلى المصلحة العامة في تأويلهم وكذلك حكمه التشريع التـي هـي روح النصـوص والتي تتحكم في ما يستنبط منها من أحكام وجعلوا معنى هذا التأويل والمراد منـه بيـان إرادة الشارع من معاني النصوص وفي تطبيقاتها مع مراعاة الظروف والحالات القائمة ووفقوا بـين المتعارضين ظاهرياً وجعلوا منه منهجا من مناهج الاجتهاد بالرأي وباباً من أبواب الاسـتنباط العقلي الذي يحتاج إلى إعمال الذهن والفكر. وعليه فإن تحديد سعر بعض المواد الأساسية مـن الدولة مثل الدواء وغيره فيه رفع للظلم عن الأمة في حال تدخل التجار بالأسعار وتلاعبهم بهـا احتكاراً للدواء واستغلالاً لحاجة الناس وكذا في السلع الضرورية وبثمن مقبول.

المبحث الرابع

التأويل عند الحنفية

يعرف أصوليوا الحنفية التأويل بأنه ما ترجح من المشترك[1] بعض وجوهه بغالب الرأي، ويكاد أن يجمع الحنفية على هذا التعريف فما ورد من تعريفات متعددة ومتقاربة لا يخلو أغلبها من نقص أو زيادة، فمثلاً الإمام البزدوي يعرف التأويل في كتابة الأصول بقوله: " المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي"[2].

وعرفه مثله تماماً بدون زيادة أو نقصان النسفي[3]، وابن ملك، واللكنوي والأزميري.

أما الإمام السرخسي فكان تعريفه بنفس تعريف البزدوي باختلاف بسيط في بعض الكلمات.

يقول السرخسي: " المؤول تبيين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد[4].

هذا وقد اعترض على تعريف الإمام البزدوي ومن تبعه باعتراضيين: الأول قوله من المشترك والثاني قوله بغالب الرأي فالقول من المشترك يستلزم أن يكون المؤول منه وليس

---

(1) المشترك: هو لفظ وضع لمعان متعددة بأوضاع متعددة كلفظ العين للباصرة والجارية. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد المتوفى عام 490هـ، **أصول السرخسي** (126/1)، ط1 1414هـ، حققه أبو الوفا، دار الكتب العلمية.

(2) البخاري، علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد المتوفى عام 730هـ، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي ومعه أصول البزدوي** (68/1) وما بعدها، ط1 1418هـ، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت.

(3) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد المتوفى عام 710هـ، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ومعه شرح نور الأنوار على المنار** (204/1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المتوفى عام 970هـ، **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار**، (136)، ط1، 1422هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ابن ملك، عبد اللطيف المتوفى عام 885هـ، **شرح المنار في الأصول** (96)، طبعة مصورة، اسطنبول. اللكنوي، محمد عبد الحليم بن محمد أمين المتوفى عام 1239هـ، **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار** (170/1)، ط1 1415هـ، راجع أصوله وخرج آياته محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الإزميري، سليمان بن عبد الله الكريدي المتوفى عام 1102هـ، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول** (21)، طبعة مصورة، اسطنبول.

(4) الإمام السرخسي، **أصول السرخسي**، (127/1). وعرفه السمرقندي والدبوسي: " المؤول ما يتعين عند السامع بعض وجوه المشترك بدليل غير مقطوع به. الإمام السمرقندي، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد المتوفى عام 539هـ، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (348)، ط2، 1418هـ، حققه وعلق عليه د. حمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة. الإمام الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر ابن عيسى المتوفى عام 430هـ، **تقويم الأدلة في أصول الفقه** (95)، ط1 1421هـ، قدم له وحققه الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

من غيره، وفي نفس الوقت اعتبر السمرقندي أن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل[1] إذا رُفع إشكالها بدليل ظني كخبر الواحد والقياس سمي مؤولاً.

يقول الإمام البخاري: " فإنّ صاحب الميزان ذكر فيه أن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وإذا زال الإشكال أي الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مؤولاً "[2]. وكذا الظاهر والنص[3] إذا حمل على بعض محتملاته يعتبر مؤولاً[4]، والقول بغالب الرأي يقتضي أن يكون المؤول خلاف المشترك لأن الكلام إن خفي لدقته فبيّن بالرأي كان مؤولاً .

يقول الإمام أبو زيد الدبوسي صاحب تقويم الأدلة: " وكذا المراد من الكلام متى خفي لدقته فأوضح بالرأي كان مؤولاً فكان المؤول خلاف المشترك والخفي جميعاً "[5].

إذاً فالقيدان اللذان أوردهما الإمام البزدوي في تعريفه للمؤول ليسا بلازمين له لوجوده بدونهما، فالخفي والمشكل والمجمل إذا رفع الخفاء عنهما بدليل ظني كخبر الواحد والقياس سمي مؤولاً وكذلك الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين بلا خلاف، مع أن القيدين منتفيين، أما الإمام السرخسي فقد جعل في تعريفه للتأويل: " تعيّن أحد المحتملين تأويلاً" وهو ليس كذلك كما قال أهل الأصول، إذ ليس أحد المعنيين في المشترك أولى بالرجحان من الآخر لتساويهما في الدلالة عليه، والتأويل إسناد للمرجوح بدليل[6].

ولعل من المهم بمكان أن نشير إلى أن جمهور الحنفية يوردون التأويل والمؤول في أقسام

---

[1] الخفي: هو اللفظ الدال على معناه دلالة واضحة، ولكن عرض لبعض أفراده، أو وقائعه، اسم خاص، أو وصف، نشأ عنه شبهة أو غموض في دلالة اللفظ عليه، أو شموله له، أو تطبيقه عليه، لا يزول إلا بالاجتهاد. والمشكل: هو ما خفيت دلالته على المعنى المراد منه خفاء ناشئا من ذات الصيغة، أو الأسلوب، ولا يدرك إلا بالتأمل والاجتهاد. أما المجمل: فهو اللفظ الذي خفيت دلالته على المراد منه خفاء ناشئا من ذاته، ولا يمكن إدراك المعنى المراد منه إلا ببيان من الشارع أولا ثم الاجتهاد بالرأي إذا اقتضى شمول البيان ذلك. د. الدريني، **المناهج الأصولية** (83 108).

[2] الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (68/1). الإمام السمرقندي، **ميزان الأصول** (348 352).

[3] الظاهر: هو اللفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل، بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها، دون اعتماد على دليل آخر خارجي في فهمه، فكل عارف باللغة بوسعه أن يفهم معناه. أما النص: فهو اللفظ الذي دل على معناه المقصود أصالة من سوقه مع احتمال التأويل، واحتمال النسخ في عهد الرسالة أيضا. د. الدريني، **المناهج الأصولية** (62 67).

[4] ابن ملك، **شرح المنار** (196). ابن نجيم، فتح الغفار، (136).

[5] الدبوسي، **تقويم الأدلة** (95). البخاري، كشف الأسرار، (68).

[6] الشوكاني محمد علي بن أحمد المتوفى عام1250هـ، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** (176)، ط1 دار الفكر، بيروت.

النظم ويعتبرونه أحد أقسام وجوه النظم وضعاً - وضع اللفظ للمعنى وهي العام والخاص[1] والمشترك والمؤول. والحكم فيه يضاف إلى الصيغة ليبقى من أقسام النظم لغة وصيغة ولأن الصيغة هي التي تدل على الحكم[2]. مع العلم أن الإمام صدر الشريعة أسقط هذا القسم من أقسام النظم. والمؤول عند الحنفية في الاصطلاح مقابل للمشترك بترجيح أحد وجوهه بغالب الرأي.

والمؤول عند الحنفية دلالته ظنية مفهومه من التعريف لأن الترجيح فيه بغالب الرأي.

---

[1] العام: هو اللفظ الدال على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، دفعة واحدة دون حصر، سواء دل عليها بالوضع اللغوي أو بالقرينة. أما الخاص: فهو اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الإنفراد. أنظر: د. الدريني، **المناهج الأصولية** (393 513).

[2] البخاري، **كشف الأسرار**، (68/1). والإمام ابن نجيم، **فتح الغفار**، (136). والإمام النسفي، **كشف الأسرار**، (204/1). د. عبد الله عزام **دلالة الكتاب والسنة** (595).

المبحث الخامس
التأويل عند المتكلمين

تنوعت عبارات المتكلمين في تعريف وبيان مفهوم التأويل بشكل عام وتقاربت من حيث الفحوى والمضمون، والأصل أن يحمل الكلام على ظاهره، وذلك لكي نأمن الوقع في الخطأ ونحن نغرف من بحر الفقه والاستنباط.

ولكن هذا الظاهر قد يحتف أو يحيط به قرائن ودلائل من خارجه تجعله على غير ظاهره ليكون بذلك الأصح والأرجح أو الأولى بالاعتبار ... فحمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بدليل هو المؤول عند المتكلمين.

يقول الإمام الغزالي: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[(1)].

وبمثله قال الأصفهاني في الكاشف عن المحصول[(2)].

وعرفه الإمام الجويني بقوله " التأويل رد اللفظ إلى ما إليه مآله"[(3)].

أما ابن الحاجب فيقول: "التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح .. بدليل يصيره راجحاً إذا أردنا التأويل الصحيح"[(4)].

وأما الإمام الآمدي فيقول: " التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له"[(5)] أما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.

وعليه فقد اعترض الإمام الآمدي على الإمام الغزالي في تعريفه بقوله " غير صحيح" ويقصد أن تعريف الغزالي غير صحيح وقد أورد أسباباً لعدم صحة تعريف الغزالي هي[(6)]:

1. إن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه بل هو نفس حمل اللفظ عليه

---

(1) الإمام الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد المتوفى عام 505هـ، **المستصفى من علم الأصول** (716/1)، تقديم إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت، لبنان.

(2) الأصفهاني، أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي المتوفى عام 653هـ، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول** (46/5)، ط1 1419هـ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

(3) الإمام الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى عام 478هـ، **البرهان في أصول الفقه** (336/1)، ط4 1418هـ، حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة.

(4) السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي المتوفى عام 771هـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** (450/3)، ط1 1419هـ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان

(5) الإمام الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (50/3).

(6) المرجع السابق (49/3). الإمام السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** (450/3).

2. تعريف الغزالي غير جامع فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

3. أخذ من حد التأويل من حيث هو تأويل وهو أعم من التأويل بدليل ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل من غير دليل فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الإعتضاد بالدليل لا يكون تعريفاً للتأويل المطلق اللهم إلا أن يقال إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره.

واعترض على تعريف الغزالي الإمام الزركشي بقوله غير جامع لأنه لا يتناول الفاسد واليقيني، ثم جعله عبارة عن نفس الاحتمال وليس كذلك، ثم ليس كل احتمال يعضده دليل فهو تأويل صحيح مقبول بل يختلف ذلك باختلاف ظهور المؤول، فإن كانت دلالة المؤول عليه مع الخارجي تزيد على دلالته على ما هو ظاهر فيه قُبل، وإلا فلا"[1].

وعرفه الإمام الزركشي بقوله: " صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، فإن حمل لدليل فصحيح، وحينئذ فيصير المرجوح راجحاً للدليل، أو لما يظهر دليلاً ففاسد"[2]. وهذا التعريف قريب جداً من تعريف الإمام ابن حاجب.

أما الإمام الجويني فالتأويل في تعريفه حمل وليس الاحتمال كما عبّر عنه الإمام الغزالي والأصفهاني، وإن كان في تعريف الإمام الجويني دور لأن التأويل والمآل مادة واحدة وقد عقب الدكتور عبد الله عزام على تعريف الجويني بقوله: "فيه غموض لا يفهم إلا بعد الشرح والتطويل"[3].

لكن الإمام الآمدي كان تعريفه دقيقاً حيث قال: " (حمل اللفظ على غير مدلوله): احتراز عن حمله على نفس مدلوله، وقوله (الظاهر منه): احتراز عن صرف اللفظ المشترك عن أحد مدلوليه الظاهر إلىالآخر، وقوله (بدليل يعضده): احتراز عن التأويل من غير دليل فإنه لا يكون تأويلاً صحيحاً أيضاً وقوله (بدليل يعم القاطع والظني): وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النص ولا إلى المجمه وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهراً لا غير..."[4].

وكذلك الإمام ابن الحاجب فقد أراد بقوله: " حمل الظاهر: أن يخرج به حمل النص على معناه المشترك مع أحد معنييه فلا يسمى تأويلاً، وقوله على المحتمل: أخرج به حمل الظاهر على ما لا يحتمله، وقوله المرجوح: احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجح فلا يسمى

---

[1] الإمام الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى عام 794هـ، **البحر المحيط في أصول الفقه** (438/3)، ط1 1410هـ، قام بتحريره عبد القادر عبد الله، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

[2] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (437/3).

[3] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (597).

[4] الإمام الآمدي **الإحكام في أصول الأحكام** (50/3).

تأويلاً ويخرج به حمل اللفظ على مدلوله الظاهر المرجوح والمحتمل معاً فلا يسمى تأويلاً..."[1].

وتعريف الإمام ابن حاجب هذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد، فإن حمل لدليل يصيره راجحاً فصحيح سواءً كان ذلك الدليل قطعياً أم ظنيا، أو لما يظن دليلاً وليس كذلك ففاسد.

وقد عرفه ابن أمير الحاج بأنه: " صرف اللفظ عن ظاهر حاله أو رجوعه من بعض احتمالاته إلى بعض منها بخصوصه"[2].

وخلاصة القول إن التأويل عند المتكلمين: "هو حمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بدليل يجعل المرجوح راجحاً... وهذا قريب جداً من تعريف الإمام ابن حاجب"[3].

(فحمل اللفظ الظاهر) ذلك لبيان أن المؤول والظاهر من أقسام النظم والمتن، وللتأكيد على أن التأويل يتطرق إلى الظاهر دون النص الذي لا يحتمل التأويل، وكلمة حمل توحي بأنه لا بد للتأويل من حامل يكون أهلاً لهذا الحمل وهو المجتهد أو المتأول.

وقوله (على غير ظاهره): خلاف الأصل فلا بد أن يكون هناك دليل يستند إليه المتأول في إخراج اللفظ عن ظاهره.

وقوله (بدليل): قد يكون الدليل ضعيفاً وقد يكون راجحاً أو مساوياً.

وقوله (يجعل المرجوح راجحاً): للتدليل على أن الدليل راجح لان الدليل غير الراجح " المرجوح والمساوي" لا يستطيع أن يجعل المرجوح راجحاً "على الظاهر"[4].

ومن المهم بمكان أن نشير إلى أن المؤول عند الشافعية دلالته ظنية، لأن اعتبار الاحتمال إنما هو بالدليل، والدليل ظني وليس بقطعي، وإلا كان مفسراً لا مؤولا[5].

---

[1] الإمام الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى عام 794هـ، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع للإمام السبكي** (409/1)، ط1 1420هـ، تحقيق أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

[2] ابن أمير الحاج المتوفى عام 889هـ، **التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام في علم الأصول** (148/1)، ط2 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[3] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (596).

[4] المرجع السابق.

[5] الإمام القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المتوفى عام 595هـ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (164/1)، ط1 1416هـ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الإمام السبكي، **رفع الحاجب** (450/3) وما بعدها.

المبحث السادس
المفهوم الاصطلاحي للتأويل وتحليله أصولياً

تبين لنا أن التأويل عند المتكلمين هو حمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بـدليل يجعـل المرجوح راجحاً، وأنه عند الحنفية ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي.

هذا وقد تعددت عبارات الأصوليين في بيان مفهوم التأويل اصطلاحاً حديثاً وقديماً علـى الرغم من تقاربها في المضمون والجوهر إلا أن بعضها كان أدق في التعبيـر عـن المقصـود والمراد بالتأويل اصطلاحياً.

يقول الشنقيطي: "التأويل في اصطلاح الأصوليين صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منـه إلى محتمل مرجوح وحمله على ذلك المحتمل المرجوح لدليل اقتضى ذلك كقوله ﷺ :﴿ الجـار أحق بسقبه﴾[1] فإن حمل الجار على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح إلا أن ذلك المحتمل دل عليه الدليل وهو قوله ﷺ : ﴿ إذا ضربت الحـدود صـرفت الطـرق فـلا شفعه﴾[2]"[3].

وعرفه صاحب نشر البنود قائلاً: " التأويل حمل اللفظ الظاهر في معنى على معنى آخـر مرجوح (أي ضعيف) لدليل، كالأسد في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع فخرج حمل النص على معنى مجازي بدليل"[4]. ومثله الإمام الزركشي مع تغييـر بعـض الكلمـات مبينـاً الصحيح منه والفاسد: " التأويل صرف الكلام عن معنى ظاهر فيه وإرادة معنى غير ظاهر منه يحتمله مع وجود دليل يؤيده فيصير راجحاً بعدما كان مرجوحاً وهـذا الصـحيح ولا يصـيره راجحاً بل مرجوحاً وهذا الفاسد "صرف الكلام عن معنى ظاهر منه وإرادة معنى غير ظـاهر منه لا يحتمله ولا يوجد دليل عليه "[5].

---

(1) أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبـل البيـع، حـديث رقـم (2258) (187/2). وقوله بسقبه: الملاصقة

(2) المرجع السابق، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، حديث رقم (2213) (169/2). هذا الحديث دليـل علـى إثبات الشفعة في المشاع ونفيها عما قد قسم ومذهب الجمهور إن الشفعة لا تستحق بالجوار أما الحنفية فتستحق.

(3) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **نثر الورود على مراقي السعود** (328/1)، ط1، 1995مـ، تحقيق وإكمال تلميذه د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة.

(4) الشنقيطي، سيد عبد الله بن إبراهم العلوي، **نشر البنود على مراقي السعود** (263/1)، ط1، 1409هـ، دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنان.

(5) الإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (409/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (437/3).

ويرى الدكتور الزحيلي من المعاصرين أن التأويل في اصطلاح الأصوليين: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر غير ظاهر فيه مع احتمال له بدليل يعضده"[1].

إذن لا بد للتأويل - كما هو ملاحظ مما سبق - من دليل يقتضيه لأن الأصل عدمه والواجب هو العمل بالظاهر.

يقول عبد الوهاب طويلة صاحب كتاب أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: "التأويل اصطلاحاً صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مرجوح يحتمله لدليل ظني"[2].

وعليه لا بد من دليل أو سبب يجعل المرجوح غير المتبادر للذهن راجحاً، كمخالفته لأصل عام من أصول الشريعة أو لنص آخر، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما، والتأويل أحد طرق التوفيق كما وضحناه وبيناه عند الصحابة ﷺ.

وقوله بدليل ظني يخرج ما توضح بدليل قطعي فإنه تفسير لا تأويل، فلو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم نفسه كان تفسيراً لأن الترجيح عرف هنا بدليل قاطع، والتفسير هو الكشف التام الذي لا شبه فيه، فالمفسر ما بُيّن بدليل قطعي... وهذا الدليل الظني الذي بُني عليه التأويل قد يكون قرينة متصلة أو منفصلة فقد يكون قياساً أو نصاً شرعياً (خبر آحاد) أو ظاهراً أقوى منه، وربما يكون روح التشريع أو أحد مبادئه العامة، أو غرض الشارع الذي من أجله كان الحكم، وربما يحصل لمجرد التأمل في الصيغة، إذ المراد بذلك غالب الرأي أي الظن الغالب[3].

وهذا وضحه الدكتور الدريني بقوله: "التأويل يعني تغيير للمعنى اللغوي الظاهر من النص المتبادر من صيغته اللغوية لدى قراءته أو سماعه إلى معنى آخر تحتمله الصيغة بوجه من وجوه الاحتمال المعتبرة على أنه هو مراد الشارع في غالب ظنّ المجتهد بدليل قويّ مرجح.. فالتأويل إذن تصرف في المعاني لا في الألفاظ يُنسّق بينها لتبيين مراد الشارع منها، وصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إذا استحالت إرادته إلى معنى مجازي كل ذلك بموجب ومسوغ[4].

---

[1] د. الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي** (315/1)، ط2 1418هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان وانظر: د. زيدان، عبد الكريم، **الوجيز في أصول الفقه**، (341)، ط7، 1419هـ، مؤسسة الرسالة. و د. الفوزان، عبد الله بن صالح، **شرح تيسير الوصول إلى قواعد الأصول** (230/1)، ط1 1422هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

[2] طويله، عبد الوهاب عبد السلام، **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين** (260)، ط2 1420هـ، دار السلام، القاهرة.

[3] عبد الوهاب طويلة، **أثر اللغة** (260) وما بعدها.

[4] د. الدريني، **بحوث مقارنه** (145/1 147).

وبعبارة أخرى التأويل انكشاف اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظنّ من المعنى الظاهر[1] أو هو أرادة معنى آخر غير المعنى الذي يتبادر من اللفظ لغة لدليل يؤيد رأي المجتهد فيما يغلب على ظنه أن ذلك المعنى هو المراد دون المعنى اللغوي الواضح المتبادر[2] أو هو ضرب من الاجتهاد بالرأي يصرف المعنى اللغوي الظاهر إلى أن يصير معنى آخر هو الذي أراده المشرع بدليل يرجحه في غالب ظنّ المجتهد وقد نصب الشارع ذلك الدليل المرجح[3].

يقول الدكتور شعبان: "التأويل صرف اللفظ عن حقيقته ومعناه الظاهر الذي وضع له إلى معنى آخر يحتمله لدليل يدل على ذلك كصرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر بطريق المجاز، وكصرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده وهو ما يسمى عند الأصوليين بالتخصيص"[4].

أما الدكتور الدريني فيجمل كل ذلك بقوله: " التأويل تبيين إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد"[5].

وقصد باللفظ هنا ما هو أعم من أن يكون لفظاً خاصاً أو عاماً أو مطلقاً. والمعنى المحتمل الذي يؤول إليه اللفظ معنى مرجوح لأنه خلاف المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر ومع ذلك فإن دليل التأويل الأقوى يصيّر هذا المعنى المرجوح راجحا.. أي يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع كما رجحه الدليل[6].

---

(1) الإمام التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه** (233/1) ط1 1416هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(2) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (57).

(3) المرجع السابق، (60).

(4) د. شعبان، زكي الدين، **أصول الفقه الإسلامي**، (452)، طبعة مزيدة ومنقحة، 1408هـ، مؤسسة علي الصباح، الكويت. أ. د. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **الجامع لمسائل أصول الفقه**، (194)، ط1، 1420هـ، مكتبة الرشد، الرياض. د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص**، (366/1). د. بدران، بدران أبو العينين، **بيان النصوص التشريعية طرقه وأنواعه** (98) 1982م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية. د. بدران، **أصول الفقه** (159) 1965م، دار المعارف. خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه** (164)، ط14 1401هـ، دار القلم. الشيخ ابن بيه، عبد الله، **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات** (136)، ط1 1419هـ، دار المكتبة المكية، مكة. الإمام أبو زهرة، محمد، **أصول الفقه** (135)، دار الفكر العربي.

(5) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (167).

(6) المرجع السابق.

الفصل الأول
أركان التأويل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : حكم التأويل.

المبحث الثاني : أدلة التأويل.

المبحث الثالث : شروط التأويل الصحيح.

المبحث الرابع : الفرق بين التأويل والتفسير.

المبحث الخامس: ميدان التأويل ومجاله.

المبحث الأول
حكم التأويل

لا شك أن التأويل مقبول إذا تحققت شروطه ويعمل به مع احتمال الغلط فيه، فإن تبيّن الغلط وجب الرجوع عنه، لأنه ثابت بغالب ظن المجتهد، وهو يخطئ ويصيب في رأيه، مع العلم أن التأويل منه صحيح ومنه فاسد، فالصحيح حكمه أنه مستساغ وظني الدلالة ويعمل به لأن دليله الذي بني عليه قواه وجعله راجحاً على غيره وأما الفاسد فحكمه البطلان ولا يجوز العمل به فهو غير معتبر والعمل به يلزم نسخ الأحكام وتغييرها.

يقول الإمام الآمدي في الإحكام: " حكم التأويل مقبول ومعمول به إذا تحقق مع شروطه ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد النبي ﷺ إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد "[1].

وعند الحنفية يجب العمل به كالظاهر ويرون وجوب العمل هذا مع احتمال الغلط والسهو لأن التأويل يستند إلى رأي المؤول وهذا يحتمل الخطأ والصواب أو يستند إلى خبر الواحد وهو ظني الثبوت، ويمثل علماء الأصول العمل بالتأويل كرجل وجد ماءً لا يعرفه طاهراً أم نجساً، فيتوضأ ويصلي فإن تبين له لاحقاً أنه نجس أعاد صلاته، وحكم العمل بالظاهر ثابت قطعاً عندهم.

يقول الإمام السرخسي: "حكم المؤول وجوب العمل به على حسب وجوب العمل بالظاهر إلا أن وجوب العمل بالظاهر ثابت قطعاً ووجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال السهو والغلط فيه فلا يكون قطعاً بمنزلة العمل بخبر الواحد لأن طريقه غالب الرأي وذلك لا ينفك عن احتمال السهو والغلط وبيان هذا فيمن أخذ ماء المطر في إناء فإنه يلزمه التوضؤ به ويحكم بزوال الحدث به قطعاً، ولو وجد ماء في موضع فغلب على ظنه أنه طاهر يلزمه التوضؤ به على احتمال السهو والغلط حتى إذا تبيّن أن الماء نجس يلزمه إعادة الوضوء والصلاة "[2].

ويقول الإمام النسفي: " وحكمه العمل به على احتمال الغلط لأنه ثابت بالرأي وذا لا ينفك عن احتمال الغلط "[3].

وقال ملاجيون: " حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع احتمال أنه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر والحاصل أنه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم

---

(1) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (50/3).

(2) السرخسي، **أصول السرخسي** (163/1).

(3) الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (205/1).

فلا يكفر جاحده "[1] وبمثله قال ابن ملك في شرح المنار[2] واللكنوي[3] والسمرقندي[4] وابـن نجيم[5] والمحلاوي[6]والكوراني[7].

وقد يرد اعتراض على كون المؤول حجة مع احتمال الغلط والجواب كما يقول الإمـام الدبوسي: " إن المؤول وإن احتمل الغلط فإنه يجوز العمل به إذا ترجح أحـد الـوجهين علـى الآخر وعند الرجحان يقع بالراجح علم مثله وهو علم الظاهر دون الإحاطة واليقين لبقاء الوجه الآخر محتملاً في الجملة توسعة علينا كما جوزوا العمل بالخبر الواحد على ما نذكره وبالقياس مع احتمال الغلط "[8].

[1] الميهوي، أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي المتوفى عام 1130هـ، **شرح نور الأنوار علـى المنار مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي** (205/1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[2] ابن ملك، **شرح المنار** (97).

[3] اللكنوي، **قمر الأقمار** (171/1).

[4] السمرقندي، **ميزان الأصول** (361).

[5] الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (137).

[6] الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (83).

[7] الكوراني، **شرح مختصر المنار** (48).

[8] الإمام الدبوسي، **تقويم الأدلة** (169).

المبحث الثاني
أدلة التأويل

علمنا في المبحث السابق أن التأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بدليل فهو احتمال مرجوح في الأصل ويفتقر إلى الدليل الذي يستند إليه ويجعله راجحاً على المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ حسب المنطق اللغوي في غالب ظن المتأول وعلمنا أن التأويل تبيين لإرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر من اللفظ لغة إلى معنى آخر يحتمله بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد.

وعليه يجب أن يكون دليل التأويل ومسوغه أقوى من أصل الوضع اللغوي حتى يكون هذا التأويل تأويلاً صحيحاً مقبولاً ومعمولاً به.

ولا بد أيضاً أن يكون الدليل صحيحاً ومعتبراً شرعاً يبيّن إرادة الشارع من الألفاظ المتعارضة ظاهرياً، كما وينبغي أن يكون هذا الدليل ثابتاً نصاً أو أرشد إليه الشارع إلى أنه حجة في التشريع[1] وحتى نتعرف على أدلة التأويل إليك هذا التفصيل.

1. النص التشريعي من القرآن أو السنة ومثال ذلك قوله ﷻ : ﴿ وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[2] الآية بظاهرها تفيد دفع أموال اليتامى لليتامى، واليتيم هو الذي فقد أباه دون سن البلوغ لكن هذه الآية تتعارض مع قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾[3]. فالآية بظاهرها صريحة في دفع أموال اليتامى إليهم بعد سن البلوغ وهو شرط هنا، وهذا يتعارض مع صريح الآية الأولى، وعليه يجب تأويل الآية الأولى بحمل لفظ اليتامى على المعنى المجازي لا الحقيقي أي أن الشارع أراد بها في الآية الأولى البالغين الذين كانوا يتامى.

وهذا التأويل بصرف الكلمة "يتامى" في الآية الأولى عن معناها الحقيقي إلى مجازي تأويل اقتضاه التوفيق بين الآيتين المتعارضتين ظاهرياً من حيث المعنى المراد للشارع منهما، وهو معنى محتمل من اللفظ، لأنه قد يستعمل في معناه المجازي دون الحقيقي بدليل. وهذا التأويل اتخذ من الآية الثانية دليلا يعضده ويساعده ويبين إرادة الشارع من النصين، فالآية الثانية فسرت المراد من كلمة " اليتامى" في الآية الأولى وأن معناها الحقيقي غير مراد هنا[4].

---

[1] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (171).
[2] سورة النساء آية (2).
[3] سورة النساء، آية (6).
[4] د. الدريني **المناهج الأصولية** (180).

وهذا التأويل اعتمد على دليل، وكان هذا الدليل نصاً تشريعياً من القرآن.

أما التأويل في نطاق السنة فيمكن التمثيل له بقول رسول الله ﷺ : ﴿ إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه﴾[1] وهذا يتعارض ظاهرياً مع أصل عام في القرآن الكريم حيث يقول ﷻ : ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[2].

ولكن الحديث ليس مطلقاً كما رآه بعض المتأولين فذهبوا إلى تقيده بحالة إذا كان الميت أمرهم بذلك حال حياته فيكون مسؤولاً عن فعله هذا[3].

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ ﴾[4] فهذا يقتضي تحريم كل شيء من الميتة حتى جلدها لكنه قال ﷺ في شاة ميمونة التي ماتت فجروها ليرموها: ﴿ ألا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به﴾ فقالوا إنها ميتة، فقال: ﴿ إنما حرم من الميتة أكلها﴾[5] فهذا صرف لعموم الآية عن ظاهره.

2. الإجماع: ومثاله قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[6]. فهذه الآية ظاهرها أنها تعم الرجال والنساء والعبيد والأطفال لكن الإجماع أخرج غير الرجال البالغين من عموم النص.

3. القياس وهو موضع خلاف بين أهل العلم فمنهم من اشترط أن يكون جلياً، وهذا كقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل فان الفارق بينهما لا تأثير له.

4. قاعدة تشريعية عامة منصوص عليها في القرآن أو السنة مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُود ﴾[7] وقوله ﷺ : ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾[8].

---

[1] أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب قول النبي: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، حديث رقم (1280) (542/1) (547/1).

[2] سورة النجم، آية (38).

[3] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (178).

[4] سورة المائدة، آية (3).

[5] أخرجه الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم (363) (276/1).

[6] سورة الجمعة، آية (9).

[7] سورة المائدة، آية (1).

[8] أخرجه الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير المتوفى عام 1182هـ، **سبل السلام**، باب الصلح، (60/3)، مكتبة الرسالة الحديثة. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد المتوفى عام 1250هـ، **نيل الأوطار**، باب ما جاء في وضع الخشب في جدار الجار، (385/5)، 1973م، دار الجيل، بيروت. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى المتوفى عام 458هـ، **سنن البيهقي الكبرى**، باب لا ضرر ولا ضرر، حديث رقم (11166)، (69/6)، 1414هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة المكرمة. الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي المتوفى عام 385هـ، **سنن الدار قطني**، حديث رقم (288) (77/3) 1386هـ، تحقيق السيد عبد لله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت. الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن = =

5. قاعدة فقهية ثبت ملاحظتها من الشارع الحكيم في كثير من الجزئيات وتلقاها العلماء بالقبول والعمل وكانت أساساً لتفريعاتهم في الاجتهاد بالرأي مثل "الأمور بمقاصدها"[1].

6. المصلحة العامة الحقيقية ومثالها ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في تأويل آية الغنائم[2]

7. العرف العملي والقولي المتفق مع الشريعة وقواعدها العامة ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[3]، الآية تقرر بظاهرها وجوب الرضاعة على الوالدات لكن الإمام مالكاً[2] خصص هذا العموم بالعرف العملي ورأى أن الوالدة إذا كانت تتأذى بالإرضاع لعلو منزلها ولجريان عرف قومها عملاً بعدم الإرضاع فلا يجب عليها ذلك دفعاً للضرر عنها وهو مصلحة بلا شك وهي مصلحة فردية أو يجرى عليها العرف العملي. فهذا التخصيص من الإمام نوع من التأويل المستند على العرف العملي.

8. حكمة التشريع أو الغرض الذي من أجله شرع الحكم وقد يكون غرضاً اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً وغيره مثاله قول النبي ﷺ : ﴿ في كل أربعين شاة شاة ﴾[4] فهل الواجب في زكاة الغنم في كل أربعين شاة إخراج "شاة" بعينها أم قيمتها المالية قال الشافعية[5] الشاة بعينها لأنه لفظ خاص يدل على معناه قطعاً وعليه لا يجوز دفع قيمة الشاة لأنهم اعتبروا أن حكمة التشريع من إخراج الشاة بعينها هي مشاركة الفقير في عين مال الغني وعين ثروته الزراعية والحيوانية وغيرها. أما الحنفية[6] فرأوا إخراج قيمة الشاة لأنهم اعتبروا أن حكمة التشريع من إخراج الشاة هي دفع حاجة الفقير فأولوا النص " لفظ الشاة"على ضوء هذه الحكمة وبها تسد

= إدريس بن عباس بن عثمان بن عبد مناف بن قصي المتوفى عام 204هـ، **مسند الشافعي**، (224/1)، دار الكتب العلمية، بيروت. الإمام مالك، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي المتوفى عام 179هـ، **موطأ مالك**، باب القضاء في المرفق، حديث رقم (1429) (745/2)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار لإحياء التراث العربي، مصر. ابن حجر، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، حديث رقم (1041)، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت. والإمام الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي المتوفى عام 762هـ ، **نصب الراية**، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، (384/4)، 1357هـ، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر. الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، حديث رقم (2345) (66/2)، وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم.

(1) الإمام السيوطي، **الإشباه والنظائر** (22). والإمام ابن نجيم، **الأشباه والنظائر** (23).

(2) تأويل الصحابة وحقيقته صفحة (11) من هذه الرسالة.

(3) سورة البقرة، آية (233).

(2) أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المتوفى عام 1125هـ، **الفواكه الدواني** (65/2) 1415هـ، دار الفكر، بيروت.

(4) أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم رقم (38) (1454) (620/1).

(5) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (52/3). الغزالي، **المستصفى** (723/1).

(6) الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، **مسلم الثبوت**، (43/2)، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت، لبنان. ابن أمير الحاج المتوفى عام 879هـ، **التقرير والتحبير**، (153/1)، ط2 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

حاجة الفقير عن طريق القيمة لتنوع حاجاته، فالشاة عندهم معيار مالي لما يجب من الزكاة في كل أربعين شاة، وعندها يستوي إخراج الشاة بعينها أو قيمتها في نظر الشارع لاستوائها في المالية، والقيمة المالية أنفع للفقير وأكثر وفاء لحاجته المتنوعة فكانت آكد في تحقيق غرض الشارع من دفع الشاة بعينها وهذا إعمال لروح النص دون الوقوف على حرفيته. وهذا التأويل الذي فعله الحنفية من صرف لفظ الشاة عن معناها الظاهر المتبادر لغة إلى معنى آخر وهو قيمتها، هو احتمال عقلي أيده الدليل المستخرج من حكمة التشريع وهذا التأويل من الحنفية لم يبطل النص الخاص بالكلية لأنهم لم يقولوا في إخراج الشاة بعينها ليس مجزئاً، بل فعلوا ذلك من أجل توسيع الواجب على ضوء حكمته التشريعية وهو الراجح والله أعلم.

9. العقل الذي يعتمد على منطق الأشياء وهو المعروف بالتأويل القريب عند الأصوليين والذي يكفي فيه أدنى دليل ومثاله قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[1].

فالآية توجب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة وهذا يتعارض مع كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة لأن الشرط سابق في الوجود عقلاً وشرعاً، إذن لا بد من تأويل لفظ القيام من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي محتمل وهو العزم على القيام لا القيام نفسه وعندها يكون المعنى إذا أرتم القيام إلى الصلاة أو إذا عزمتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا...

ومثله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[2] هنا تأول القراءة بمعنى العزم عليها لأن مراد الحكيم جل في علاه أن تكون الاستعاذة سابقة في الوجود على القراءة ودليل ذلك العقل ومنطق الأشياء[3].

10. المآل الذي يفضي إليه النص في ظرف من الظروف وهو مقصود معتبر شرعاً...

يقول الإمام الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا "[4].

وهذا الأصل ينبني عليه قواعد مثل قاعدة الاستحسان[5] كطريق من طرق الاجتهاد بالرأي.

بعد هذا العرض المستفيض لأدلة التأويل يتضح لنا أن التأويل لا يكون صحيحاً ويعتبر باطلاً وفاسداً إذا لم يكن له موجب أو مسوغ من هذه الأدلة أو إذا ناقض منطق التشريع في

---

(1) سورة المائدة، آية (6).

(2) سورة النحل، آية (98).

(3) د. الدريني، **المناهج لأصولية** (191).

(4) الإمام الشاطبي، **الموافقات** (140/4).

(5) الاستحسان هو: " العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا.. أو العمل بأقوى الدليلين". السرخسي، **أصول السرخسي** (200/2 201).

قواعده العامة والمحكمة أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة من النصوص القطعية، أو إذا ناقض منطق اللغة بالكلية.

ويجب أن يعلم أنه لا يتعيّن في موجب التأويل أن يكون قطعياً بل يكتفي أن يكون ظنياً.. وعليه يتبيّن لنا أن التأويل تصرف في المعاني لتبيين إرادة الشارع منها بموجب ومسوغ صحيح راجح يرشد إلى ذلك قطعياً كان أم ظنياً وهذا الذي أشار إليه الدكتور الدريني عندما قال: "إن حكمة التشريع وهي ظنية تصلح دليلا للتأويل بدليل وقوع الاختلاف فيها ومثلها خبر الواحد والقياس "[1].

[1] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (173).

المبحث الثالث
شروط التأويل الصحيح

إن التأويل خلاف الأصل، والواجب العمل بالظاهر دون التأويل لأن الألفاظ والنصوص قوالب لمدلولاتها الظاهرة ولا يجوز العدول عن ذلك إلا بدليل قوي راجح وصحيح أو سبب يقتضي التأويل. وعليه فالعام يبقى عاماً حتى يرد ما يخصصه، والمطلق يبقى مطلقاً حتى يرد ما يقيده والأمر للوجوب والنهي للتحريم، حتى يكون هناك دليل على صرفهما إلى غير ذلك والأصل في الكلام الحقيقة[1]. وبناء على ما تقدم فقد وضع العلماء شروطاً للتأويل وهي مشتقة من وحدة منطق التشريع في مقدراته الكبرى ومقاصده الأساسية وقواعده العامة وأحكامه المفسرة والمحكمة التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الإسلامي بعد الاستقراء وحافظت هذه الشروط على روح الشريعة وعلى سلامة الخطاب كما يفهمه ويدركه أهل اللغة والاستنباط ولا يعد التأويل صحيحاً إلا بها، وإلا أصبح التلاعب بالنصوص والألفاظ الشرعية باباً لا ينسد من هنا كان التأويل بشروطه متعلقاً بمنطقية المعاني واتساقها لكي لا تجد تعارضاً مع الروح العامة في التشريع فيما تقرره النصوص في ظاهرها. وتجد التأويل متعلقاً بالمعاني تخصيصاً وتقييداً وصرفاً إلى المجاز عن الحقيقة وتوفيقاً بين المتعارضين ظاهرياً من الألفاظ والنصوص وذلك بدليل صحيح راجح وقوي وفي ظل ما يستنبط من منطق التشريع في معناه وروحه لا في مبانيه اللفظية فقط وعليه فالتأويل يتعلق بإرادة الشارع من الألفاظ وتبيين مراده لا بذاتها أو ظاهرها المتبادر للذهن لأول وهلة، لأن التأويل منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي يضع المعنى المقصود بدليل[2].

وأهم هذه الشروط هي:

أولاً: أن يكون المتأول أو من يقوم بالتأويل الناظر في النص المتأول له- أهلاً للتأويل أو الاجتهاد[3] لأن التأويل كما أسلفنا منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي قويم. وإلا كان قائلاً على الله تعالى بلا علم، والله تعالى يقول: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[4].

---

[1] الندوي، **القواعد الفقهية** (131). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (59).

[2] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (177).

[3] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (50/3). الشوكاني، **إرشاد الفحول** (517/2). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (443/3). الإمام الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة** (74/3). طويله عبد الوهاب عبد السلام **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين** (261)، ط2، 1420هـ، دار السلام، القاهرة . ابن حسن، أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، **المداخل الأصولية للاستنباط من السنة النبوية** (149)، ط1 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[4] سورة الإسراء آية (36).

ثانياً: أن يكون اللفظ أو النص المراد تأويله قابلاً للتأويل أو مما يقبل التأويل أصلاً وداخلاً في مجاله تكون دلالته على الحكم ظنية - ظاهراً في المعنى المصروف عنه فالمفسر والمحكم[1] لا مجال فيهما للتأويل وما عدا ذلك يشمله التأويل حتى الظاهر والنص عند الحنفية في الأحكام الشرعية العملية، والأصول التشريعية العامة فهي مستند التأويل وعماده، إذ إنّ النصوص الظاهرة الجزئية تؤول على ضوئها ... فصرف العام عن عمومه وإرادة بعض أفراده بدليل هو تأويل صحيح لأن العام يحتمل الخصوص، وصرف المطلق عن الشيوع وحمله على المقيد بدليل هو تأويل صحيح لأن المطلق يحتمل التقييد، وصرف المعنى الحقيقي إلى المجاز بقرينة مقبولةٍ وتأويل صحيح لأنه صرف للفظ إلى معنى يحتمله بدليل.

يقول الإمام الشاطبي في شروط التأويل: " أن يكون اللفظ المؤول قابلاً له، وذلك أن الاحتمال المؤول به إما يقبله اللفظ أو لا فإن لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه فلا يقبل التأويل وإن قبله اللفظ فإما أن يجري على مقتضى العلم أو لا "[2].

ومثال هذا الشرط قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ ﴾[3] فالمطلقات لفظ عام يتناول الزوجة المدخول بها والصغيرة والمحتاضة والآيسة والحامل وغيرها والأصل أن العام يشمل كل أفراده لكن جاءت نصوص صرفت هذا العموم عن ذلك ومنها قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[4]. فخرج بهذا النص الزوجة الغير مدخول بها. وقال تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[4]. فخرج من هذه الآية الصغيرة والآيسة والحامل وهذا التخصيص نوع من أنواع التأويل لأن الأصل إعمال العموم لكن الدليل راجح فلم نعمله في كل الأفراد.

وهذا المثال من تخصيص العموم يمكن أن نقول مثله في تقييد المطلق وفي صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب وصرف اللفظ من مدلوله الحقيقي إلى المجازي.

ثالثاً: أن يستند أو يقوم التأويل وهو خلاف الأصل - على دليل معقول من نص أو قياس أو إجماع أو حكمة التشريع ومبادئه العامة ... ليدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، أو لبيان إن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً، فإن لم يستند إلى دليل مقبول أو معقول كان تأويلاً غير مقبول.

---

[1] المحكم هو: " ما ازداد قوة عن المفسر بحيث لا يحتمل النسخ ". د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (250).

[2] الإمام الشاطبي، **الموافقات** (74/3).

[3] سورة البقرة، آية (228).

[4] سورة الأحزاب، آية (46).

[4] سورة الطلاق، آية (4).

يقول الإمام الشاطبي: " التأويل يجب أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة، فرده إلى ما لا يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمع بين النقيضين ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾[1]. بالفقير، فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح "[2]، لأن إبراهيم ﷺ الذي يقدم العجل السمين المشوي لضيوفه من عند أهله لا يصح أن يعد فقيراً.

رابعاً: أن يكون دليل التأويل الذي يصرف اللفظ عن معناه الظاهر قوياً صحيحاً وراجحاً على ظهور معنى اللفظ في مدلوله لأن الأصل العمل بالظاهر فلا يُرفع الظاهر وينتقل إلى التأويل إلا لقرينةٍ قويةٍ تجعل الجانب المرجوح راجحاً. وبعبارة أخرى يجب أن يكون الدليل الصارف للفظ أو الذي صرف اللفظ عن معناه الظاهر ومدلوله أقوى وأرجح على ظهور اللفظ في مدلوله أصلاً لأن الدليل أو الصارف إذا كان مرجوحاً لا يكون صارفاً ولا يصح العمل به اتفاقاً وأما إذا استويا في القوة - الدليل وظهور اللفظ في مدلوله - حصل التعارض، وغاية التأويل عندها التردد بين الاحتمالين على السوية فلا يعمل به أيضاً ولا يكون ذلك تأويلاً.

يقول الجويني: "والضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المأول زائداً على ظهور ما عضد به التأويل فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد به التأويل أظهر فالتأويل صائغ معمول به، وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض"[3].

ويقول الإمام الشاطبي: " التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه فالناظر بين أمرين إما أن يبطل المرجوح جملة، اعتماداً على الراجح، ولا يلزم نفسه الجمع .. وإما أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه "[4].

فمثلاً العام يبقى على عمومه ولا يقصر على بعض أفراده إلا بدليل والمطلق يبقى على إطلاقه ولا يعدل عن إطلاقه الشائع إلى تقييد إلا بدليل، وظاهر الأمر الوجوب فيعمل به حتى يقوم الدليل على الندب أو الإرشاد وغيرهما وظاهر النهي التحريم فيعمل به حتى يدل الدليل على العدول عنه إلى الكراهة مثلاً. ومثال ما يقع من تعارض ظاهري بين نص جزئي وأصل عام أنه ﷺ قال: ﴿ إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه﴾[5] وهذا يتعارض مع أصل عام في القرآن حيث يقول الله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[6] ولكن هذا الحديث ليس مطلقاً كما يفهم

---

[1] سورة النساء، آية (125).

[2] الإمام الشاطبي، **الموافقات** (75/3)، وحواشيه.

[3] الإمام الجويني، **البرهان** (365/1).

[4] الإمام الشاطبي، **الموافقات** (75/3).

[5] سبق تخريجه صفحة (30) من هذه الرسالة.

[6] سورة النجم، آية (38).

ظاهرياً منه بل رأى المتأولون تقييده بحالة ما إذا كان الميت أمرهم بذلك حال حياته فيكون مسؤولاً عن فعله هذا، وبهذا يتفق الحديث بمعناه بعد التقييد مع الأصل العام في الآية، وهذا توفيق بين متعارضين ظاهرياً وإعمال لهما معاً، وخير من إهدار أحدهما، وهو متفق مع القاعدة العامة التي تقول: " إعمال النصين ما أمكن خير من إهمال أحدهما "[1] صوناً لكلام الشارع عن التناقض أو العبثية وهذا التأويل الحاصل هنا استند للآية التي قررت أصلاً عاماً في شخصية العقوبة كما سماها الدكتور الدريني[2] وهذا دليل قطعي راجح وصحيح.

خامساً: أن يكون التأويل موافقاً لوضع أهل اللغة ولو على سبيل المجاز أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع واصطلاحه وبعبارة أخرى أن يكون اللفظ محتملاً بالمعنى الذي آل إليه - ولو احتمالاً مرجوحاً - لغة بطريق المنطوق أو المفهوم أو المجاز أو يدل عليه بأيٍ من طرق الدلالة. هذا وقد جرت عادة صاحب الشرع على تخصيص العام في أغلب نصوصه حتى قال العلماء الأصول: " ما من عام إلا خصص "[3].

فالتخصيص عادة في التشريع وسنة متبعة وهذا أكبر دليل على صحة هذا النوع من التأويل، وإذا كان من عادة صاحب الشرع استعمال اللفظ في معنى شرعي اصطلاحي خاص، وجب تقديمه على المعنى اللغوي إذا تعارضا ظاهرياً تحقيقاً لمراد الشارع فيما أراده، وألفاظ الشارع تُنزل على مفاهيمه التي أرادها وقصدها حسبما جرت عادته في الاستعمال[4].

ومثال ذلك لفظ الصلاة بمعنى الدعاء والزكاة بمعنى التطهير والصوم بمعنى الإمساك مطلقاً ولكن الحقيقة الشرعية - أي الاستعمالات الجديدة التي وضعها الشارع لهذه الكلمات - أجازت صرفها لمعان أخرى دون المعاني اللغوية، بل إن نصوص الشرع في أصلها لا تحتمل إلا الحقيقة الشرعية لهذه الألفاظ حتى يأتي ما يرجح غير ذلك وكذلك الحقيقة العرفية سواء كانت عامة كاستعمال الدابة لذوات الأربع، أو خاصة وهي مثل حركات الإعراب عند النحاة فيجوز صرف اللفظ عن ظاهره لهذه المعاني العرفية عامة كانت أو خاصة.

سادساً: إذا كان التأويل بالقياس فيشترط أن يكون جلياً لا خفياً وهذا عند الشافعية[5] لأن القياس الجلي عندهم ما علم فيه نفي اعتبار الفارق بين الفرع والأصل كقياس الأمة على العبد

---

(1) الإمام السيوطي، **الأشباه والنظائر** (170). ابن نجيم، **الأشباه والنظائر** (114).

(2) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (178).

(3) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (189).

(4) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (189).

(5) الشوكاني، **إرشاد الفحول** (517/2).

في أحكام العتق، أما القياس الخفي فهو ما ظن فيه نفي اعتبار الفارق كقياس النبيذ على الخمر في حرمة القليل منه لأنه يمكن أن يكون للخمر خاصية ليست في النبيذ أخذ بسببها الحكم[1].

سابعاً: أن لا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع وأن لا يعارض نصاً صريحاً لأن تلك النصوص القاطعة من النظام الشرعي العام، والتأويل طريق اجتهادي ظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي.

ثامناً: أن يكون التأويل مما يجوز التخصيص به.

تاسعاً: أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر الذي صرف عنه وذلك بالدليل المرجح، ومثاله ما ذكرناه من تعارض نص جزئي وأصل عام فيحمل النص الجزئي على معنى يتفق مع الأصل العام ويقيد به، والأصل العام أقوى دليلاً بالبداهة.

عاشراً: أن يكون ثمة سبب موجب للتأويل، كأن يكون ظاهر النص مخالفاً لأصل عام من أصول الشريعة أو لقاعدة معلومة من الدين بالضرورة أو لنص آخر أقوى منه دلالة بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق عن طريق التأويل فيؤول بدلاً من أن يرد، عملاً بقاعدة إعمال اللفظ أولى من إهماله[2] وهذا باعث للتأويل أولي، وقد يكون باعث التأويل هو المصلحة والضرورة المحيطة بالقضية التي يطبق فيها النص.

حادي عشر: تحقق التعارض وذلك بأن يكون كلا الدليلين صحيحاً، فالقرآن لا يعارضه حديث ضعيف والحديث الضعيف من مرسل أو شاذ أو منكر لا يعارض الحديث الصحيح إسناداً أو متناً، فإذا حصل هذا التعارض الموهوم سقط الضعيف وبقي الصحيح القوي.

ثاني عشر: ألا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص أو جزء منه ومثاله قوله تعالى: ﴿ وامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾[3]. فقد قُرأت أرجلَكم بفتح اللام وأرجلِكم بكسرها، فحمل الشيعة قراءة الكسر على العطف على رؤوسكم، بمعنى يجزئ مسح الرجلين في الوضوء وهذا الحمل فيه محظوران: الأول: أنه يهدر كل الأحاديث الموجبة لغسل الأرجل وأشدها حديث: «ويل للأعقاب من النار»[4].

والثاني: أنه باتفاق الناس لا يجب مسح جميع الرجل إلى الكعب فيكون قيد الكعب لا فائدة من إيراده وهذا ما ينزه عنه كلام الله ﷻ .

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب** (607) بالهامش. و د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (387/1).

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر، (170). الندوي، **القواعد الفقهية** (393).

(3) سورة المائدة، آية (6).

(4) أخرجه الإمام البخاري **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب غسل للأعقاب رقم (29)، حديث رقم (60) (49/1).

المبحث الخامس
ميدان التأويل ومجاله

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تأويل الفروع.

المطلب الثاني : تأويل الأصول وموقف العلماء منه.

المطلب الثالث: ما لا يقبل التأويل.

المطلب الأول
تأويل الفروع

إن نصوص الأحكام التكليفية الفروع - مجال خصب للتأويل وهذا المجال مجمع عليه عند العلماء، وسبب ذلك أن الأحكام التكليفية العملية فيها من عوامل الاحتمال الكثير وهذا ميدان المجتهد، ولا شك أن اختلاف الفهوم في إدراك حكمة الشارع من النصوص، هي التي دفعت العلماء ومن قبلهم الصحابة والتابعون إلى تأويل النصوص.

يقول الإمام الزركشي فيما يدخله التأويل: "وهو يجري في شيئيين أحدهما الفروع وهو محل اتفاق، والثاني الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري والموهمة.... "[1]

ويقول الشوكاني في مجال التأويل " أغلب الفروع "[2].

وعليه فإن مجال التأويل محدد فيما دون القطعيات التي لا تحتمل إلا معنى واحداً يتعين فهمه من النص، وسبب عدم دخول التأويل القطعيات أنها تدل على مراد الشارع بشكل واضح.

ومن هنا فقد تقرر " لا اجتهاد في مورد النص القطعي أو المفسر "[3].

ومجال التأويل النصوص المحتملة وإن كانت واضحةً لأن الوضوح لا ينفي الاحتمال وهي الظاهر والنص عند الحنفية، ودفع التعارض بين النصوص بترجيح أحد المعاني التي يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع بالدليل وبالتالي فالتأويل يتعلق بالمعاني لا بالألفاظ.

يقول الدكتور الدريني: " ومن هنا لا يتفق التأويل في معناه الأصولي - بما هو مبين لإرادة المشرع من النص بالتصرف في معناه ولا سيما عند التعارض مع النصوص المفسرة أو المحكمة، إذ التأويل قد فقد دوره في التبيين في هذه النصوص لأنها بينة في ذاتها وإنما يتخذ مجاله في النصوص المحتملة ولو كانت واضحةً لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال وهو ما يسمى عند الأصوليين من الحنفية بالظاهر والنص ... كما يتخذ مجاله في التعارض بين النصوص يرفعه، بتحديد مراد الشارع في كل منها "[4].

إذن مجال التأويل الأصولي - كمنهج للاجتهاد بالرأي فيما دون القطعيات، فلا يدخل في الأصول والقواعد التشريعية العامة المحكمة، لأن الشرع حدد مراده بنص صريح وقاطع، أو لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة، أو لكونه يتعلق بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (439/3).

[2] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (513/2).

[3] الندوي، **القواعد** (180).

[4] د.الدريني، **المناهج الأصولية** (151).

والأمكنة، كفرائض الميراث أو العقوبات النصية على الجرائم الكبرى، أو لكونه يقرر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الاجتهاد كقاعدة " الضرر الخاص يتحمل في سبيل الضرر العام "[1] وقاعدة " الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف "[2]. وقاعدة " لا ضرر ولا ضرار "[3]، أو لكون النص الصريح القاطع يتعلق بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق.

ومن جملة ما سبق يمكن القول إن التأويل يدخل في الظاهر والنص عند الحنفية وهما مجالان له وكذلك المجمل إذا لم يفسر من الشارع تفسيراً شاملاً فيكون مجالاً للتأويل. مثل مسح الرأس المفروض بأصله والمجمل في مقداره فجاءت السنة الفعلية وبينت هذا الإجمال حيث مسح النبي ﷺ على ناصيته، وهذا خبر واحد يفيد الظن في الثبوت وإن كان نصه واضحاً في الدلالة على معناه، فكان المجمل هنا مؤولاً يحتمل الاجتهاد والتأويل، ولهذا اختلف العلماء في الباء في: ﴿ وامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾[4]، ولو كان في هذه المسألة دليل قاطع ثبوتاً في ودلالةً، لكان هذا المجمل مفسراً لا يحتمل التأويل.
وهذا يتحقق فيما لو كان حديث النبي ﷺ في ذلك متواتراً فعندها يفيد اليقين والقطع في ثبوته[5].

وعليه فالمجمل المفسر بدليل قاطع لا مجال للتأويل فيه. أما الخفي فدلالته على معناه واضحة دون لبس ولا إبهام فلا يدخله التأويل الأصولي. ولا يدخل اللفظ المشترك أيضاً في مفهوم التأويل الأصولي لأن المشترك الذي وضع لمعنيين فأكثر وضعاً متعدداً على سبيل الحقيقة عند إطلاقه تتبادر معانيه كلها وتتزاحم على قدم المساواة وترجيح أحد هذه المعاني بقرائن خارجية على أنه المعنى المراد للشارع ليس صرفاً للفظ عن معناه الحقيقي الظاهر المتبادر منه إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً بل معانيه كلها متساوية وتعيين أحدها بالدليل لا يسمى تأويلاً إلا بالمعنى اللغوي لا الأصولي[6]. والتأويل يجري في صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى آخر مجازي، وصرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده أي تخصيصه، وتقييد المطلق، وحمل الأمر على غير الوجوب، والنهي على غير التحريم، وحمل الحقيقة على المجاز[7]. وكل ما فيه مجال للاستنباط بترجيح أحد المعاني على الأخرى بدليل.

---

(1) ابن نجيم، **الأشباه** (74). د. أبو قاهوق، عبد المنعم جابر، **محاضرات في القواعد الفقهية** (48) 1416هـ
(2) ابن نجيم، **الأشباه** (75). الندوي، **القواعد** (313). الزرقاء، **المدخل الفقهي العام** (977/2).
(3) ابن نجيم، **الأشباه** (72). السيوطي، **الأشباه** (114). الندوي، **القواعد الفقهية** (10).
(4) سورة المائدة، آية (6).
(5) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (120).
(6) المرجع السابق، (170).
(7) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (387/1).

ومن الأمثلة للتأويل في تقييد المطلق قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ولَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ ﴾[1] جاء لفظ الدم هنا مطلقا. وقوله تعالى: ﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ﴾ [2].

جاء لفظ الدم هنا مقيدا بالمسفوح، وللجمع بين الآيتين وهما متّحدتان في موضوع الحكم، وجب أن يحمل المطلق على المقيد ويقيد به، وهذا الجمع تأويل استند إلى الدليل.

---

[1] سورة المائدة، آية (3).

[2] سورة الأنعام، آية (145).

المطلب الثاني

تأويل الأصول وموقف العلماء منه

إنّ المقصود بالأصول هنا: أصول الدين كالعقائد والغيبيات وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وفواتح السور هل يدخلها التأويل أم لا ؟!.

اختلفت آراء العلماء في دخول التأويل لها اختلافاً كبيراً وكان منهم من منع ذلك ومنهم من أجاز ومنهم من سمح بذلك مع الإمساك في تأويلها وتنزيه الاعتقاد عن التشبيه والتعطيل، وكان منشأ اختلافهم عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ ﴾[1].

يقول الإمام الشوكاني فيما يدخله التأويل قسمان: " والثاني الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب: الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة الذين شبهوا الخالق بالمخلوق وهم قسمان منهم من شبه الله بغيره وهؤلاء خارجون عن الإسلام وإن انتسبوا إليه ومنهم من شبه صفات الخالق بالمخلوق ومعظمهم من المعتزلة -

والثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾[2]، قال ابن برهان[3]: " وهذا قول السلف.

والثالث: إنها مؤولة قال ابن برهان: والأول من هذه المذاهب باطل والآخران منقولان عن الصحابة ونُقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن عباس وابن مسعود "[4].

إذن المذهب الأول باطل وهو مذهب المشبهة الذين قالوا بتشبيه الله بالمخلوق والله يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[5].

---

[1] سورة آل عمران، آية (7).

[2] سورة آل عمران، آية (7).

[3] أحمد بن علي بن محمد بن برهان بفتح الباء أبو الفتح ولد ببغداد في شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة وتفقه على الغزالي والشاشي وإلكيا الهراسي وبرع في المذهب وفي الأصول وكان هو الغالب عليه وله فيه التصانيف المشهورة البسيط والوسيط والوجيز وغيرها توفي سنة عشرين وخمسمائة كذا قاله ابن خلكان والمعروف أنه توفي سنة ثمان عشرة قيل في ربيع الأول وقيل في جمادى الأولى. أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر المتوفى عام 851هـ، **طبقات الشافعية** (2/ 279)، ط1، 1407هـ، تحقيق د. عبد الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف المتوفى عام 393هـ، **طبقات الفقهاء** (1/ 252)، تحقيق خليل الميس، دار القلم.

[4] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (513/2). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (439/3).

[5] سورة الشورى، آية (11).

قال الإمام أبو زهرة: " هذا لا يعد تأويلا من كل الوجوه، لأنه تفسير بالمجاز المشــهور، والمجاز المشهور يكون فهمه من ظاهر النص لا من تأويله "[1].

ومثال هذا التأويل الباطل قولهم اليد بمعنى السلطان في قوله تعــالى: ﴿ يَــدُ اللَّــهِ فَــوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [2] وبمعنى السخاء والجود في قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [3] وتفسير الاســتواء بمعنى الاستيلاء في قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [4].

أما المذهب الثاني والثالث المنقولان عن الصحابة منشأ الخلاف بينهم هو هل يجــوز أن يكون في القرآن شيء لا يعلم معناه؟ أصحاب المذهب الثاني من السلف قالوا يجــوز أن يكــون هناك شيء في القرآن لا يعلم معناه ولهذا منعوا التأويل واعتقدوا فيه التنزيه على ما يعلم الله.

وأصحاب المذهب الثالث وهم من السلف أيضاً قالوا لا يجوز أن يكون هناك شــيء فــي القرآن لا يعلم معناه ولهذا أجازوا التأويل وقالوا إن الراسخين في العلم يعلمونه.

يقول الإمام الزركشي: " نقل التأويل عن علي وابن مسعود وابن عباس وغيــرهم، قــال سفيان الثوري وهو المختار عندنا "[5].

يقول ابن دقيق العيد[6]: " ونقول في الألفاظ المشكلة أنها حق وصدرت على الوجه الــذي أراده الله، ومن أول شيئاً منها فإن كان تأويله قريباً على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمــه فــي

---

(1) الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (136).

(2) سورة الفتح، آية (10).

(3) سورة المائدة، آية (64).

(4) سورة طه، آية (5).

(5) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (440/3).

(6) محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح بــن الشــيخ القدوة العالم مجد الدين المنفلوطي المصري ابن دقيق العيد ولد في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة تفقه على والده بقوص وكان والده مالكي المذهب ثم تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام فحقق المذهبين وسمع الحديث من جماعة ثم ولي قضاء الديار المصرية ودرس بالشافعي ودار الحديث الكاملية وغيرهما وصنف التصانيف المشهورة وكان من العبادة والورع بمحل لا يدرك كان يقول ما تكلمت بكلمة ولا فعلت فعلا إلا وأعددت له جوابا بــين يــدي الله تعــالى ويحكى أن ابن عبد السلام كان يقول أخذها مصر تفتخر برجلين في طرفيها ابن منير بالإسكندرية وابن دقيــق العيــد بقوص ذكره الذهبي في معجمه وقال قاضي القضاة بالديار المصرية وشيخها وعالمها الإمام العلامة الحــافظ القــدوة الورع شيخ العصر كان علامة في المذهبين عارفا بالحديث وفنونه سارت بمصنفاته الركبان وولي القضاء ثمان ســنين وبسط السبكي ترجمته في الطبقات الكبرى قال ولم ندرك أحدا من مشايخنا يختلف في ان ابن دقيق العيد هــو العــالم المبعوث على رأس السبعمائة وأنه استاذ زمانه علما ودينا وتوفي عام 703هـ بالقاهرة. أبو بكر بن أحمــد، طبقــات الشافعية (2 / 229).

مخاطبتها لم ننكر عليه ولم نبدّعه، وإن كان تأويله بعيداً توقفنا عنه واستبعدناه ورجعنـــاه إلـــى القاعدة في الإيمان بمعناه مع التنزيه "[1].

وعلق الإمام الشوكاني على قول ابن دقيق العيد قائلا: " حيث ساعد التأويل لغة العـــرب فلا يقطع بأنه هو المراد فالله أعلم بمراده، بل نقول يجوز أن يكون المراد كذا وقد يترجح ذلـــك بالقرائن المحتفة باللفظ، نبه عليه بعض المشايخ "[2].

وعليه فإن أصحاب المذهب الثاني هم الأصح والأصوب.

قال الزركشي: " يقول أبو عمرو بن الصلاح[3]: الناس في هذه الأشياء الموهمـــة للجهـــة ونحوها فرق ثلاث: ففرقه تؤول وفرقه تشبه وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن، فنقولها -قبولها - مطلقة كما قالوا مع التصريح بالتقديس والتنزيه، والتبري من التحديد والتشبيه، وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها، وإياها اختار أئمة الفقهـــاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين يصرف عنها ويأباها "[4].

وجاء الإمام الغزالي يؤيد أصحاب المذهب الثاني بقوله الأخير في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام حيث يقول الإمام الزركشي: "وأفصح الغزالي عنهم في غير موضـــع بتهجيـــر مـــا سواها - ترك ما سوى المذهب الثاني وهو مذهب السلف في أن لها تأويلاً ونمسك عنه حتـــى الجم آخراً في إلجامه كل عالم وعامي عما عداها قال وهو كتاب " إلجام العوام عن علم الكلام " وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً أو في أصول الدين حث فيه على مذهب السلف ومن تبعهم"[5]

والمذهب الثاني هذا انتهى إليه الإمام الرازي في آخر عمره حيث يقول الإمام الشوكاني: " قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ترجمه الرازي قد اعترف آخر عمره حيث يقـــول: لقـــد تأملـــت الطرق الكلامية والمناهج فما رأيتها تشفى غليلاً ولا تروى عليلاً ورأيت أقرب الطرق طريـــق القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [6] و ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾[7]

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (441/3). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (513/2).

[2] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (441/3).

[3] الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بـــن عثمـــان بـــن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي صاحب علوم الحديث مولده في سنة سبع وسبعين وخمس مئـــة وتفقـــه على والده بشهرزور ثم اشتغل بالموصل مدة ثم درس بالمدرسة الصلاحية ببيت المقدس وكان من كبار الأئمة تـــوفي الشيخ تقي الدين رحمه الله في سنة الخوارزمية في سحر يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخـــر ســـنة ثلاث وأربعين وست مئة . الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (23 /140).

[4] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (440/3). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (515/2).

[5] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (440/3).

[6] سورة طه، آية (5).

[7] سورة فاطر، آية (10).

واقرأ في النفي ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[1] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي "[2].

وقال به الجويني كما نقله الذهبي في ترجمته: " ذهب أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة ... اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السلف[3].

إذن الإمام الغزالي والرازي والجويني ذهبوا إلى الشرح والتفصيل في التأويل في الأصول وتوسعوا في ذلك ثم رجعوا أخيراً إلى مذهب السلف والحمد لله ....

وقد نقل عن أم سلمه ﷺ كمنهج للسلف في تأويل الأصول عندما سئلت عن الاستواء قالت: " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه "[4].

كلام أم سلمة ﷺ هذا كان شافياً وفصلاً حيث وضّح أموراً منها أن للاستواء معنى معلوماً وكيفية مجهولة ويحب الإيمان به وكذلك جميع صفات الله مع عدم جواز البحث عن الكيفية وهذا هو مذهب السلف الراجح والأصوب، فهم يؤمنون بالصفات التي ثبتت بالقرآن الكريم والسنة ويؤكدون أن لها معنى يليق بجلال الله وكماله وهم لا يشبهون ولا يحرفون ولا يؤولون[5].

إذن منهج السلف من الصحابة والتابعين الذين وافقوا منهج القرآن والسنة مصدقين غير محرفين ولا مؤولين هو الأعم والأحكم والأسلم.

يقول الإمام الزركشي وهو يرد على قول من قال مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم مع تبادر للذهن إن المراد أقوى في العلم بل المراد أنه أحوج إلى مزيد من العلم وكانت طريق السلف أسلم لأنهم لم يخوضوا فيه والخلف خاضوا فيه وأولوها على ما يليق بجلاله مع جواز أن يكون المراد غير ما أولوها مما يليق أيضاً به: " مذهب السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المرضيين الذين اتبعوا المنهج الإيماني القرآني النبوي مصدقين غير محرفين ولا مؤولين هو أعلم وأحكم كما أنه أسلم "[6].

هذا وقد نقل عن الإمام أحمد أنه صرح بتأويل ثلاثة أحاديث ولقد أكد الغزالي هذا في كتابه التفرقة بين الإسلام والزندقة.

---

(1) سورة الشورى، آية (11).

(2) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (514/2).

(3) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (514/2).

(4) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (439/3).

(5) الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (440/3).

(6) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (440/3).

يقول الإمام الغزالي: " سمعت الثقات عن أئمة الحنابلة يقولون إنّ أحمد بن حنبل صــرح بتأويل ثلاثة أحاديث "[1].

أولها: ﴿ الحجر الأسود يمين الله في الأرض ﴾[2] وتأويله له أن اليمين تقبل فــي العــادة تقرباً إلى صاحبها والحجر الأسود يقبل تقرباً إلى الله تعالى، فهو مثل اليمين لا في ذاته ولا فــي صفة من صفاته ولكن في عارض من عروضه فسمي يميناً.

ثانيها: ﴿ قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن ﴾[3] وتأويله له أنه لمــا اســتحال وجود الإصبعين فيه حساً، إذ من فتش عن صدره لم يشاهد فيه إصبعين، فأوله على ما به تيسر تغليب الأشياء، وقلب الإنسان بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهمــا يقلــب الله القلــوب فكنــى بالاصبعين عنهما.

ثالثها: ﴿ إني لا جد ريح نفس الرحمن من قبل اليمن ﴾[4].

ونقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَجَاء رَبُّكَ ﴾[5] أي أمر ربك.

وعليه فالإمام أحمد بن حنبل سار في هذه المسألة المذهب الثالث في تأويل الأصول وهو المذهب القائل بأن الأصول مؤوله وهو الذي ذهب إليه علي وابن مسعود وابن عباس ﷺ .

من جملة ما سبق يمكن القول إن مذهب السلف مذهب أم سلمة ﷺ وغيرها من الصــحابة في تأويل الأصول أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيــل هــو الأسلم والأعلم والأصوب والله أعلم.

---

(1) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (442/3). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (515/2).

(2) أخرجه الإمام الصنعاني، **سبل السلام**، باب صفة الحج، حديث رقم (11)، (206/2). وأخرجه عبد الرزاق، أبو بكــر ابن همام الصنعاني، في مصنفه، باب الركن من الجنة، حديث رقم (8920) (39/5)، ط2 1403هـ، تحقيق حبيــب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

(3) أخرجه الإمام مسلم **صحيح مسلم**، باب تصريف الله القلوب كيف يشاء، حديث رقم (2654) (2045/4).

(4) أخرجه الهيثمي، **مجمع الزوائد** بلفظ: "وأجد نفس ربكم " قال رجاله رجال شبيب الثقة، باب في أهل اليمن، (56/10).

(5) سورة الفجر، آية (22).

المطلب الثالث
ما لا يقبل التأويل

النصوص إما أن تكون قطعيه الثبوت والدلالة، أو قطعية الثبوت ظنية الدلالة، أو ظنية الثبوت قطعية الدلالة أو ظنية الثبوت ظنية الدلالة.

أما قطعي الثبوت والدلالة من القرآن والسنة فلا مجال للتأويل فيه، لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.

أما قطعي الثبوت ظني الدلالة من القرآن والسنة فهذا مجال واسع للتأويل.

وظني الثبوت قطعي الدلالة من السنة هذا لا مجال للتأويل فيه، لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً أيضاً، ثم لابد من الإشارة هنا أن التأويل لا يدخل في القطعيات لأنها تدل على مراد الشارع بشكل واضح ولا يحتمل إلا معنى واحداً يتعين فهمة من النص.

وعليه فلا مكان للتأويل الأصولي في القطعيات التي لا تحتمل إلا معنى واحد يتعين فهمه من النص كأصول الدين والقواعد التشريعية العامة المحكمة[1] والقواعد الفقهية التي ثبتت باستقصاء الأحكام الجزئية[2] والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة لقيام الشريعة عليها.

فالمفسر والمحكم لا يقبل كل منهما التأويل لانّ إرادة الشارع فيهما واضحة بينة.

يقول الدكتور الدريني: " النص إذا كان مفسراً قاطع الدلالة على معناه وثابتاً وروده من المشرع يقينياً فان ذلك المعنى يصبح حينئذٍ متعيناً فهمه من النص لأنه لا يحتمل معنى آخر وبذلك يُسفر النص نفسه عن إرادة المشرع على نحو يقيني لا مجال للاجتهاد فيه، لانّ إرادة المشرع تكون حينئذٍ مفسرة واضحة بصورة قاطعة، وكل اجتهاد يؤدي إلى صرف هذا المعنى إلى آخر، أو بعبارة أخرى تأويله يعتبر خروجاً على العدالة نفسها التي تجسدت معالمها في هذا النص الصريح القاطع وذلك محرم لا
يجوز المصير إلية بالإجماع "[3].

ولأن القاعدة الأصولية تقول " لا اجتهاد في مورد النص المفسر تفسيراً قطعياً - أو القطعي"[4]، والتأويل نوع من الاجتهاد بالرأي فلا يدخل هنا.

---

(1) مثل قوله تعالى: " وما جعل عليكم في الدين من حرج " وقاعدتي " والحدود تدرأ بالشبهات " " ولا ضرر ولا ضرار ".

(2) مثل قاعدة " الضرر الخاص يتحمل في سبيل الضرر العام ".

(3) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (149).

(4) الزرقاء، **المدخل الفقهي العام** (1008/2). الندوي، **القواعد الفقهية** (180).

يقول الدكتور الدريني: " القطعيات من نصوص الشريعة ليست داخلة في نطاق التأويل لأن المشرع إذ حدد مراده بنص صريح قاطع إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثاراً للاجتهاد بالرأي والتأويل لما يأتي :

1) إما لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة كما في العقائد.

2) وإما لكونه يتعلق بمصلحة جوهرية ثابتة.

3) أو إما لكونه يقرر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الاجتهاد.

4) وإما لكون النص الصريح القاطع يتعلق بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق"[(1)].

وكذلك لا يدخل التأويل المجمل إذا كان بيانه وتفسيره من الشارع تفسيراً شاملاً مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج فإن السنة قد فصلت هذه تفصيلاً شاملاً وقاطعاً قولاً وعملاً.

وذهب المتكلمون إلى أن النص لا يقبل التأويل بخلاف الحنفية الذين قالوا أن النص يقبل التأويل.

ومما لا يقبل التأويل، العام الذي ظهر فيه قصد العموم من لفظه ومثله العام الذي لم يقصد الشارع عمومه عند المتكلمين كما سنبينه في الفصل الرابع على التفصيل.

ولا يقبل التأويل أيضاً الخفي لأن دلالته على معناه واضحة لا لبس فيها ولا إبهام.

ولا يدخل في مفهوم التأويل الأصولي اللفظ المشترك وذلك لأن المشترك هو اللفظ الذي وضع لمعنيين فأكثر وضعاً متعدداً على سبيل الحقيقة فعند إطلاقه تتبادر معانيه كلها وتتزاحم على قدم المساواة، وترجيح أحد هذه المعاني بقرائن خارجية على أنه المعنى المراد للشارع ليس صرفاً للفظ عن معناه الحقيقي الظاهر المتبادر منه إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً، بل معانيه كلها متساوية، وتعيين أحدها بالدليل لا يسمى تأويلاً إلا بالمعنى اللغوي لا الأصولي [(2)].

إذن من جملة ما سبق يمكن القول:

إن القطعيات والمفسر والمحكم والعام الذي قصد به العموم والذي لم يقصد عمومه عند المتكلمين، والمجمل غير المبين من الشارع بشكل قاطع والنص عند المتكلمين والخفي والمشترك لا تقبل التأويل وليست مجالاً له، والظاهر الدال على معناه دلالة قطعية كذلك.

---

(1) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (150 169).

(2) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (170).

الفصل الثاني
موقف الظاهرية من التأويل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : موقف الإمام ابن حزم الظاهري من التأويل ورأي العلماء فيه.

المبحث الثاني : مسائل خالف فيها ابن حزم الجمهور بسبب منعه للتأويل وثمرات هذه المخالفات.

المبحث الأول
موقف الإمام ابن حزم الظاهري من التأويل ورأي العلماء فيه

أساس هذا المذهب وعموده كما يظهر ذلك من اسمه أنه يقوم على الأخذ بظواهر النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فإن لم يجد فبإجماع الصحابة ﷺ المستند إلى دليل، ويتمسك هذا المذهب ويلتزم بالحرفية اللغوية للنصوص ما لم تأتِ أدلة من القرآن أو السنة أو الإجماع تصرف هذه النصوص والألفاظ عن ظاهرها إلى معانٍ أخرى، فلا رأي عنده في حكم من أحكام الشرع. ولهذا كله نفت المدرسة الظاهرية بمؤسسها داود بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري الذي كان في بداية عمره من أنصار الشافعية الرأي بكافة أنواعه فلم يأخذوا بالقياس ولا بالاستحسان ولا بأي وجه آخر من وجوه الرأي وأخذوا بالنصوص وحدها ثم بالاستصحاب [1]

يقول الدكتور عزام: " تقوم هذه المدرسة على الأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة بل الالتزام بالحرفية اللغوية للنص ما لم يقم دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع على صرف هذا الظاهر عن ظاهره "[2].

ويقول الدكتور أديب الصالح: "من المعروف أن عماد المذهب الظاهري الأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة فإن لم يكن فالإجماع وهم لا يرتضون إلا إجماع الصحابة باعتباره مستنداً إلى دليل عن الرسول ﷺ دون الإلتفات إلى تأويل أو تعليل، بل إن القياس مرفوض رفضاً باتاً، فالنصوص كلها في حكم النص المفسر الذي لا يحتاج إلى تأويل ..."[3].

إذن لم يأخذوا بالقياس وينفونه من أساسه لأنه يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه حتى جرأ العامة على استنباط الأحكام، فالنصوص عند الظاهرية في حكم المفسر الذي لا يحتاج تأويلاً أو تعليلاً.

هذا وقد أورد ابن حزم الظاهري - باعث مذهب الظاهرية من جديد بعد ركوده طويلاً بوفاة داوود الظاهري المؤسس - فصلاً في كتابه الإحكام تحت عنوان حمل الأوامر والأخبار

---

(1) الاستصحاب هو: "الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا " .

(2) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (634).

(3) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (438/1).

على ظواهرها، قال فيه ما نصه: "وكل من صرف لفظاً عن مفهومه في اللغة فقد حرفه "[4] وقال معلقاً على قوله تعالى: ﴿ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾[5] ليس التبديل شيئاً غير صرف الكلام عن موضعه ورتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه ﷺ " [1] وقال أيضاً: " صح أن اتباع الظاهر فرض وأنه لا يحل تعديه أصلاً "[2]

ونجد أن الإمام ابن حزم قد شن حرباً على القائلين بالرأي والقياس والاستحسان والتقليد والتعلل والتاويل، وفي رفضه لتأويل النصوص وهذا مذهبه وطريقه فقد قال الدكتور زكريا إبراهيم عنه: " فقد رأيناه بحكم المبادئ الظاهرية في مناقشته الجدلية لعقائد اليهود والنصارى وغيرهم من فرق المسلمين خصوصاً في رفضه لمبدأ تأويل النصوص، اقتناعاً منه بأن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة، اللهم إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر، فالانقياد عندئذ واجب لما يوحيه ذلك النص والإجماع والضرورة "[3].

ولقائل أن يقول أن الإمام ابن حزم يعرف التأويل: " بأنه نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل "[4]، فهو يجيز التأويل إذا كان يعتمد على نص من القرآن أو السنة أو الإجماع، فيجاب عليه أن هذا لا معنى له في أن يسمى تأويلاً بل هو التزام بالمعنى الوارد من الشارع وتطبيقه حرفياً.

وقرر الإمام ابن حزم إيجاب الأخذ بالظاهر وعدم تركه أو التحول عنه إلا بنص أو إجماع، حيث قال: " في هذا حديث[5] صلاة النبي على ابن سلول رأس النفاق عند وفاته[6]

---

(4) الإمام ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(5) سورة البقرة، آية (181).

(1) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3).

(2) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (638).

(4) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (43/1).

(5) حديث ابن عمر لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول فقام النبي ليصلي عليه فقام عمر فقال: يا رسول الله اتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله إنا خيرني الله تعالى فقال: " استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مره فلن يغفر الله لهم" التوبة (80). وسأزيد على السبعين مره قال: إنه منافق فصلى عليه رسول الله فأنزل الله عز وجل: " ولا تصل على احد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره" (التوبة 84).

(6) أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله استغفر لهم، رقم (12)، حديث رقم (4670) (392/3) (393/3). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، حديث رقم (2400) (1865/4).

بيان كاف في حمل كل شيء على ظاهره، فحمل رسول الله ﷺ اللفظ الوارد بأو على التخيير فلما جاء النهي المجرد حمله على الوجوب "[7].

وعليه فصرف الكلام عن ظاهره وتأويله عند الإمام ابن حزم لا يصح إلا بدليل من كتاب أو سنه أو إجماع متيقن فمن أخل بذلك اعتبر مفترياً على الله متعدياً حدوده لما ثبت في القرآن والسنة. قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾[1]، قال ابن حزم: " نص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة وهذا هو الحكم بالظاهر وحظر الانتقال إلى التأويل "[2]. وقال أيضاً: " أخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفي بما يتلي علينا وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط "[3].

وقال في موضع آخر: " ولو لم يكن إلا هذه الآية لكفت لأنه ﷺ قد تبرأ من الغيب وإنه يتبع ما يوحى إليه فقط ومدعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدع لعلم الغيب وكل شيء غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب ما لم يقم دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله أو إجماع راجع إلى النص المذكور"[4].

وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[5]. قال ابن حزم في هذه الآية: " نص تعالى على البيان إنما هو القرآن وكلام النبي ﷺ فقد صح بذلك إتباع ما أوجب القرآن وكلامه ﷺ وبطلان كل تأويل دونهما"[6].

وقالت عائشة رضي الله عنها: ﴿ ما كان رسول الله ﷺ يتأول شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد أخبره بهن جبريل عليه السلام ﴾[7]، قال الإمام ابن حزم: "إذا كان النبي لا يتناول شيئاً من القرآن إلا بوحي فيخرجه عن ظاهرة التأويل، فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف الله تعالى ورسوله وقد نهى الله تعالى وحرم أن يقال عليه ما لم يعلمه القائل، وإذا كنا لا نعلم إلا ما علمنا نترك الظاهر الذي علمناه وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام وفسق ومعصية لله تعالى ، وقد أنذر الله تعالى وأعذر فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها"[8].

---

(7) الإمام ابن حزم، **الإحكام**، (290/3).

(1) سورة العنكبوت، آية (51).

(2) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (292/3).

(3) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (311/3).

(4) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3)

(5) سورة النحل، آية (89).

(6) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (312/3)

(7) أخرجه الهيثمي، **مجمع الزوائد**، كتاب التفسير، باب كيف يفسر القرآن، (303/6).

(8) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (313/3).

ويرى الإمام ابن حزم أن ألفاظ العموم تبقى على عمومها إلا ما خرج عن عمومه بدليل حق وبهذا يرفض التأويل لأن إخراج العموم عن عمومه وتخصيصه نوع من أنواع التأويل. يقول الإمام ابن حزم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ ... ﴾[1]، فكان ذلك عموماً لكل صدقة فرض بدليل أخرج منها ما ليس فرضاً، وكان بذلك عموماً لكل مسكين ولكل فقير، ولكل عامل عليها، ولكل مؤلف قلبه، ولكل ما سمي رقبة إلا أن يخص شيئاً من ذلك نص أو إجماع، وكذلك قوله ﷺ: ﴿ الأئمة من قريش ﴾[2]، فهذا عموم لكل قريش إلا من خصه نص أو إجماع من النساء والصبيان وكذلك سائر النصوص "[3].

وتأكيداً من الإمام ابن حزم على رفض التأويل وعدم الإلتفات إليه فإنه يرى أن كل أمر على الوجوب وكل نهي على الوجوب إلا إذا جاء نص أو إجماع مبني على نص يدل على غيره [4]

وعليه فإنه يقول بفرضية ولزوم مكاتبة العبد على السيد إذا طلب العبد المكاتبة وكان قادراً على القيام بها آخذاً من قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ﴾[5]، وهذا مخالف لما ذهب إليه جمهور العلماء. ثم إنه أخذ من قوله ﷺ : ﴿ يا معشر الشباب من استطاع منك الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ﴾[6]، أن الزواج فرض على كل قادر على الوطء يجد من أين يتزوج ولو لم يخش الزنى أو يترقبه مستنداً في ذلك إلى أن الأمر للوجوب ولا دليل يخرجه عن هذا الظاهر[7].

ومن جملة ما سبق يمكن القول إن مذهب الظاهرية بمؤسسه الإمام داود الظاهري وباعثه الإمام ابن حزم الظاهري يقوم على رفض التأويل تأويل النصوص والألفاظ سواء كان في الفقه أو في العقائد.

يقول الدكتور عزام: " وخلاصة مذهبه نفي القياس والتعليل والتأويل والأخذ بالرأي"[8].

---

(1) سورة التوبة، آية (60).

(2) أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (152/12). ابن حجر العسقلاني، **تلخيص الحبير**، حديث رقم (1730) (42/4). وورد في البخاري بلفظ: "إن هذا الأمر في قريش..و متفق عليه بلفظ: " الناس تبع لقريش" وبلفظ: " لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان".

(3) الإمام ابن حزم، **الإحكام** (389/3).

(4) أنظر: د.أديب الصالح، **تفسير النصوص** (443/1).

(5) سورة النور، آية (33).

(6) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب النكاح باب من استطاع رقم (2)، حديث رقم (5065 5066) (590/3) وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح، حديث رقم (1400) (1018/2 1019).

(7) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (443/1).

(8) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (636).

هذا وقد خصص وأفرد الإمام ابن حزم ما يقارب ثلاثة أجزاء من ثمانية من كتابه الإحكام لهذا الغرض وهو القول في إبطال الاستحسان والتقليد والقياس والتعليل والتأويل وغيرها.

وهذا يدل على أن المدرسة الظاهرية والمذهب الظاهري وأصحابه ذو طابع فريد في منهجه أو طريقه وأسلوبه حسب ما رأينا بل إن أصحاب هذا المذهب هم الوحيدون الذين فعلوا هذا الفعل وهو إنكارهم للتعليل والتأويل والقياس ... وكانوا معارضين ومعادين لمن قالوا بها -بالتعليل أو التأويل والقياس ... - لأن ذلك في نظرهم تعد على حدود الله وإدخال أو إحداث في دين الله ما ليس منه فهو مردود، وافتراء على الله وكذب على رسوله ﷺ .

يقول الدكتور عزام: " إن أصحاب المدرسة الظاهرية - كما أحسب والله أعلم - هم الوحيدون الذين أنكروا التعليل والتأويل ووقفوا منه موقف المعارضة والعداوة الأكيدة إذ اعتبروا التعليل والتأويل تعد على حدود الله الذي لا يفعله إلا من ظلم نفسه، وأضاف إلى دين الله ما ليس فيه بعد أن كمل، وافتراء على الله وكذب على رسوله ﷺ "[1].

لكنّ التأويل بالمعنى الذي عرضناه في الفصل التمهيدي كما يراه الصحابة والتابعون والحنفية والجمهور والعلماء المعاصرون، وبالشروط التي وضعها الأئمة الأعلام والعلماء العظام التي بيناها أيضاً في الفصل الأول من هذه الرسالة لا شك أنه مقبول غير مردود لا كما يرى الظاهرية بل إن شروطه التي وضعت له كانت دقيقه بمكان ومستوحاة من روح الشريعة واللغة والعرف وبظل نور القرآن والسنة النبوية الشريفة. ولا ريب أن الأسلوب الذي سار عليه هؤلاء العلماء هو ما عرف بطريق الجادة وكل متأول ينحرف عن هذه الطريق وعن هذا الأسلوب في الاستنباط والاجتهاد فإنه يحكم على نفسه بالوقوع في الخطأ والزلل وقلة التوفيق.

يقول الدكتور محمد أديب الصالح: "وهو في حدود الشروط التي حددها علماؤنا مقبول ومرضي، ذلك أن هذه الشروط قد استوحيت من روح هذه الشريعة ولغتها وعرفها في ظل هدي الكتاب والسنة والطريق التي رسمها الأئمة هي طريق الجادة، فإذا حاد عنها المتأول فقد سلك بنفسه سبيل الانحراف، وحاد إلى حيث لا تؤمن العاقبة، ولا يضمن المصير "[2].

وهذا الطريق الذي سار به هؤلاء العلماء في التأويل وسط لا يخرج عن مدلول اللغة ولا يخرج عن مبادئ الشريعة ومقاصدها وهذا لا يعني بحال من الأحوال أنهم صرحوا لمن عاصرهم أو بعدهم أن يفتحوا باب التأويل على مصراعيه بحيث يصل الحد بهم إلى أن يكونوا بذلك بعيدين كل البعد عن روح الشريعة ومفهومها ومدلولها اللغوي في النصوص فهذا الفعل

---

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (647).

[2] د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (430/1).

مذموم ومرفوض بل هو اتباع للهوى وللشهوات وسير وانقياد إلى الهلاك والضلال وهذا الـذي دفع الظاهرية إلى رد التأويل وغيره.

يقول الدكتور أديب الصالح: " أما أن يفتح باب التأويل على مصراعيه بعيداً عن مفهومات الشريعة ومدلولات لغة الخطاب فيها التي هي لغة القرآن واللسان المبين عن ربه محمد صلوات الله وسلامه عليه: فذلك نزول على حكم الهوى والسير وراء الشهوة، والانقياد للنزعات التي قد تشقي صاحبها، أو تؤدي به إلى مهاوي الضلال "[1].

وهذا ما فعله فريق من الناس أمثال الباطنية الذي أولوا ثعبان موسى في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾[2] بالحجة وأولوا الأمهات في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[3] بالعلماء، وأولوا التحريم بالمخالفة، وانتهاك الحرمة، وهم بهذا حللوا نكاح البنات والأخـوات والمحـارم بدافع أن الأخ أحق بأخته والأب أولى بابنته وهذا التأويل باطل بعيد كل البعد عن الصواب لأنه لا يستند إلى دليل ولا إلى لغة أو عرف، ولم يقل أحد بذلك من العلماء الثقات ولم يصرحوا به.

يقول الدكتور أديب الصالح في هؤلاء الجماعة الباطنية : " فلهـم تـأويلات يطـول مجال استقصائها.. وأعطوا لأنفسهم الحق في مخالفة أي عرف لغوي أو شرعي، ما دام الفهـم الذي أراده متوافقاً مع ما زين لهم الهوى وسول لهم الشيطان وأصبح أفكاراً ثابتة تعتبـر هـي الأصل "[4].

ويقول الإمام ابن حزم: " والقول الصحيح هاهنا: هو أن الروافض الباطنية - إنما ضلت بتركها الظاهر واتباعها ما اتبع بكر ونظراؤه من التقليد، والقول بالهوى بغير علم ولا هدى من الله عز وجل ولا سلطان ولا برهان فقال الروافض: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾[5]، قالوا ليس هذا على ظاهره، ولم يرد الله تعالى بقرة قط، إنما هي عائشة رضي الله عنها "[6] وهناك فريق آخر من الناس ساروا بسير الباطنية أمثال المرجئة الذين أولوا آيات العذاب أو العقاب بأنها جاءت مـن أجل التخويف ومنع المكلف من الوقوع في المعصية. وهذا الاتجاه والسير به يؤدي إلى تعطيل ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية وترك مدلولها.

وفريق ثالث قالوا بالمذهبية والعصبية، فهؤلاء حصروا الاستنباط والبحث عن مـدلولات الألفاظ في نطاق مذهبهم الضيق وهذا أدى إلى نسخ الآيات القرآنية وترجيحهـا دون مـرجح

---

[1] د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (430/1).

[2] سورة طه، آية (30).

[3] سورة النساء، آية (23).

[4] د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (432/1).

[5] سورة البقرة، آية (67).

[6] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (309/3).

وتأويلها تأويلاً بعيداً كل البعد عن مفهوم الشرع وروحه ومقاصده وغاياته ومدلوله اللغوي أو العرفي كما فعل الكرخي في قواعد الفقه قاعدة رقم تسعة وعشرون وهو يقول: " الأصل أن كل آية تخالف أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق"[1].

وخلاصة القول إنّ الموقف الوسط هو الأصوب في التأويل بحيث لا إفراط بالتمسك بظواهر النصوص ، ولا تفريط بأخذ رأي المتاول وترك الأحاديث والنصوص الصحيحة.

يقول الدكتور عبد الله عزام: "وقاعدة الأخذ بظواهر النصوص كأصل معتبره عند كل من استنبط وتأول..إلا أن دور الراسخين في العلم ... يبقى محفوظاً ومحترما حتى لا يعبث بالنصوص من لا علم له، وحتى لا يلعب بهذا الدين من لا خلاق له، فالموقف المعتدل الوسط هو الأقوم لا إفراط بالتمسك بظاهر النصوص حتى يبدو ذلك غلوا شنيعاً تأباه الروح الحنيفية السمحة ولا تفريط في الأخذ بالنصوص حتى تترك الأحاديث الصحيحة بمجرد قول بشري لا ندري أطلع صاحبه على الحديث أم لا "[2].

أما ما قاله ابن حزم في التأويل ومن أخذوا به من العلماء المعتبرين، فكان هجوماً واضحاً وعنيفاً وغليظاً وجافاً وغير مقبول.

فكان يصف من أخذوا بالتقليد بالفساد والجهل وقلة الحياء وقلة الورع وشدة العصبية وقلة المبالاة بالصدق، وشدة الجور وقلة النصيحة والضعف والأوباش.

يقول الإمام ابن حزم الظاهري: " إن هذا لخلق فاسد منتج من رذائل جمة، منها الجهل وقلة الحياء وقلة الورع وشدة العصبية وقلة اللامبالاة بالصدق وشدة الجور وقلة النصيحة والضعف[3] ... فأتى هؤلاء الأوباش فقلدوهم في خطأهم الذي لم ينتبهوا له ... "[4].

وقد وصف الإمام ابن حزم أقوال أبي حنيفة بالمتخاذلة وأقوال مالك بالمتناقضة وأقوال الشافعي بالمتعارضة يقول: "وقلنا لهم: فيم غلبتم ما لم يؤمن فساده وما لا حكمة فيه من أقوال أبي حنيفة المتخاذلة وأقوال مالك المتناقضة وأقوال الشافعي المتعارضة على المضمون فيه الحكمة من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ "[5]. ومرة يصفهم بأنهم ينطبق عليهم قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ ﴾[6] وهذا

---

[1] محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **قواعد الفقه** (18/1)، ط1 1407هـ، الصدف ببلشرز، كراتشي.

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (681).

[3] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (595/8).

[4] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (587/8).

[5] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (612/8).

[6] سورة التوبة، آية (31).

واضح في التطاول على العلماء الكبار والأئمة العظام المعتبرين فهو أسلوب معارض منا لأن فيه التجريح والمهانة. وللقائل أن يقول إن الإمام ابن حزم سلك هذا الأسلوب انطلاقاً من الذين غالوا وبالغوا في التفريط والقياس والتأويل لكن نقول أن هذا ليس مبرراً له بل هو مغالاة من جانبه أيضاً ولا شك أن الإمام ابن حزم حاول تصحيح الانحراف الذي جرى في منهج الاستنباط، لكنه انحرف هو بهذا الأسلوب الظاهري فأنكر القياس وأبطله وساق كثيراً من الأدلة على بطلانه وكذلك التعليل والتأويل والرأي.

يقول الدكتور عزام: " إن ابن حزم قام يقاوم انحرافاً في مناهج الاستنباط والتلقي في هذه الشريعة فدخل في انحراف آخر... فإذا به ينكر كلياً كل قياس أو تعليل أو رأي في هذه الشريعة... فيستغرب المرء كيف أدت دفعة الحماس العنيفة بابن حزم إلى هذا المدى الذي هو قطعاً أشد وأعنف خطراً من تقليد الأئمة بلا أدلة "[1].

هذا وقد أشرنا في المبحث الأول من هذا الفصل أن ابن حزم يرى مصادر التشريع في الإسلام النصوص من القرآن والسنة والإجماع إذا كان مستنداً إلى نص ويلتزم بحرفية النصوص فيقول في قوله تعالى: " أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ "[2] نص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة، وهذا هو الحكم بالظاهر وحظر الانتقال إلى التأويل "[3].

أي إن الإمام ابن حزم لا يأخذ إلا بالظاهر ويبطل كل تأويل لم يأت به نص من قرآن أو سنه أو إجماع مستند إليها أو أحداها ولا يجوز أخذ غير ما يقتضي لفظ القرآن وحده. وهذا الأسلوب والسلوك من الإمام ابن حزم هو الذي جعله يختلف عن بقية العلماء والأصوليين في كثير من المسائل في الفروع والأصول. فعلى سبيل المثال يرى الإمام ابن حزم أن أنواع الحكم التكليفي ثلاثة هي الوجوب والتحريم والإباحة.

يقول الإمام ابن حزم: " ليس في الدين إلا واجب أو حرام أو مباح ولا سبيل إلى قسم رابع البتة "[4].

وسبب عدم قوله بالندب والكراهة لأنه يعتبرهما أو يعدهما تأويلاً وهو ينكره، فالمندوب حمل الأمر على غيره أو عدول بالأمر من الإيجاب، والمكروه حمل النهي على غيره أو عدول بالنهي من التحريم وهذا غير جائز عنده لأنه حمل ظاهر النص على غيره، والمطلوب بل

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (651).

(2) سورة العنكبوت، آية (51).

(3) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (292/3).

(4) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (516/8).

الواجب في اعتقاده وتصوره ورُؤياه التمسك بالظاهر من غير تـــرك أو عـــدول إلـــى غيـــره. والجمهور يزيدون عليها الندب والكراهة فتكون خمسه.

هذا الأسلوب من الإمام ابن حزم التمسك بالظاهر والإفراط في ذلك - أدى به إلى إنكار القياس والرأي والاستحسان والتعليل والتقليد والتأويل، حيث جعل كتابه الأحكام في أكثره لهـــذا الغرض ولهذه الأمور وألف كتاباً اسماه ملخص إبطال القياس والرأي والاستحســـان والتقليـــد والتعليل وهو بهذا الفعل خالف جمهور العلماء الذين تلقوا هذه المصادر بالقبول فما من كتاب في الأصول إلا وكتب عن القياس.

أما بالنسبة لمنع التأويل وتحريمه عند ابن حزم فلا أدل على ذلك من أنه منع القياس حتى الجلي منه مخالفاً شيخه داوود الظاهري وليس في القياس مخالفة واضحة لظاهر الـــنص. إذن فمن الأولى أن يمنع التأويل الذي يُعدّ في نظره خروجاً عن ظاهر النص، ومن المعلـــوم أن التأويل يستند إلى الرأي الذي يراه المتأول وابن حزم يمنع هذا.

هذا وقد وجدنا أيضاً الإمام ابن حزم يمنع التعليل وينكره ولو كانت العلة منصوصاً عليها وهو بذلك يمنع التأويل الذي هو رأي المؤول المجتهد للنص على غير ظاهره لكنـــه يـــرى أن التأويل جائز إذا كان يعتمد على نص من القرآن أو السنة أو الإجماع وهذا لا معنى له فـــي أن يسمى عندها تأويلا بل هو التزام بالمعنى الوارد من الشارع وتطبيقه حرفياً قلباً وقالباً، ويقـــول بجواز التأويل بالنص وبضرورة الحس.

يقول الدكتور عزام: " نقلنا عنه بأن كلام الله يحمل على ظاهره ولا يحال عـــن ظـــاهره البتة إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئا منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر"[1].

وعليه فإن الإمام ابن حزم يرى أن التأويل تحريف للكلام فيقول في قوله تعالى: ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾[2]: " لا بيان أجلى من هذه الآية فـــي أنـــه لا يحـــل صرف النصوص عن مواضعها في اللغة ولا تحريفها عن موضعها في اللسان وأن مـــن فعـــل ذلك فاسق مذموم عاص "[3]، وقال في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ﴾[4]. " دليل على أن اتباع الظاهر فرض وأنه لا يحمل تعديه أصلاً "[5].

ويرى الإمام ابن حزم أن التخصيص وهو نوع من أنواع التأويل حرام وباطل .

---

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب السنة** (655).

[2] سورة النساء، آية (46).

[3] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3).

[4] سورة البقرة، آية (104).

[5] الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (310/3).

يقول: " فالزيادة على ذلك زيادة في الدين وهو القياس، والنقص منه نقص من الدين وهو التخصيص، وكل ذلك حرام بالنصوص التي ذكرنا فسبحان من خص أصحاب القياس بكلا الأمرين ! فمرة يزيدون إلى النص ما ليس فيه ويقولون هذا قياس ومرة يخرجون من النص بعض ما يقتضيه ويقولون هذا خصوص ومره يتركونه كله ويقولون ليس عليه العمل"[1].

علماً أن الإمام ابن حزم يقول بالعموم ويأخذ به دون التخصيص ما لم ينص على ذلك نص.

وخلاصة القول أن الإمام ابن حزم الظاهري خالف جمهور العلماء في كثير من المسائل لأنه تمسك بالظاهر والتزم بحرفية النصوص دون تأويل أو تعليل أو قياس. وهذا المسلك لا ينسجم ولا يتفق مع أقوال العلماء المعتبرين في التأويل وغيره بعد أن وضعوا له الشروط والضوابط والقيود التي تحقق مقصد الشارع وروح الشريعة دون إفراط أو تفريط ودون غلو أو تقصير، ولهذا كله أرى أن رأي ابن حزم الظاهري في إنكاره للتأويل والقياس والتعليل وغيرها غير سديد فلم يوفق للصواب في هذا الأمر والصحيح ما ذكره جمهور العلماء وما استدلوا به، لقوة حجتهم ولأن رأيهم يحقق مقصود الشارع وغايته وروح الشريعة مع موافقته لمدلول اللغة ومعانيها المحتملة، دون الوقوف على حرفية النصوص وظواهرها وتحقيقاً للحكمة التشريعية منها التي هي مراد الشارع والله أعلم.

---

(1) الإمام ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (533/8).

المبحث الثاني

مسائل خالف فيها ابن حزم الجمهور بسبب منعه للتأويل وثمرات هذه المخالفات

منع الإمام ابن حزم التأويل، وتمسك بالظاهر والتزم بحرفية النصـوص، وهـذا جعلـه يخالف جمهور العلماء والفقهاء في كثير من المسائل، ويقول بكثير من الغرائب والأحكام، والتي في جوهرها وفي كنهها بعيدة كل البعد عن روح الشريعة ومدلول الخطاب فيها، ونذكر منها هنا على سبيل المثال لا للحصر:

أولاً: قوله في نجاسة الكفار والمشركين. يرى ابن حزم نجاسة الكفار والمشركين بالعين، آخذاً ذلك من ظاهر وحرفية قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[1]، دون تأويـل أو تعليـل، فالآية تنص على نجاستهم عيناً، ولا يجوز الخروج عن ذلك، ويجب التزام نصها وظاهرها.

يقول ابن حزم الظاهري: " مسألة (134) ولعاب الكفار من الرجال والنسـاء الكتـابيين وغيرهم نجس كله، وكذلك العرق منهم والدمع وكل ما جاء منهم... حرام واجب اجتنابه، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [2] وبيقين يجب أن بعض النجس نجس، لأن الكل هو ليس أبعاضه"[3]، هذا وقد عجب ابن حزم ممن خالفوا الآية قائلا: " وما فهم قط مـن قـول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [4]، مع قول نبيه ﷺ: ﴿ إن المؤمن لا ينجس ﴾[5]، أن المشركين طاهرون ولا عجب في الدنيا أعجب ممن يقول فيما نص الله تعالى أنهم نجس أنهم طاهرون "[6] وقد أيد الإمام ابن حزم على قوله هذا، الإمام الرازي في قوله: "وأعلم أن ظاهر القـرآن يـدل على كونهم أنجاساً فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل"[7] أما رأي جمهور العلماء خلاف ذلك، فهم يرون طهارة لعاب الكفار وعرقهم ودمعهم، وقالوا إن الآية مؤولة والمراد أو المقصـود منهـا نجاسة الاعتقاد والأفعال لا الأعيان.

---

(1) سورة التوبة، آية (28).

(2) سورة التوبة، آية (28).

(3) الإمام ابن حزم، **المحلى** (129/1).

(4) سورة التوبة، آية (28).

(5) أخرجه الإمام البخاري، صحيحه، كتاب الغسل، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق بلفظ: " المؤمن لا ينجس"، رقـم (24)، حديث (285) (150/1) (149/1). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حدث رقم (371) (282/1).

(6) الإمام ابن حزم، **المحلى** (129/1 130).

(7) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (678).

يقول الإمام الكاساني: "وأما الآية الكريمة فالمراد أنهم نجس الاعتقاد والأفعال لا نجس الأعيان إذ لا نجاسة على أعيانهم حقيقة"[1] وبمثله قال صاحب كتاب المجموع "[2]، والبكري[3].

وقال الإمام الشافعي في الأم: "لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوئه ما لم تعلم فيه نجاسة"[4].

وقال جمهور العلماء أيضاً بتأويل حديث ﴿ إن المؤمن لا ينجس ﴾[5] أي أن المؤمن طاهر الأعضاء لاعتياده مجانبة النجاسة، بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة[6]، ودليلهم في تأويل الآية والحديث جواز وصحة الزواج من الكتابيات وأكل طعامهم ومشاربتهم.

قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾[7].

فالزواج والطعام يدعوان إلى كامل المخالطة، ولا يمكن مع هذه المخالطة الاحتراز عن آثارهن من عرق وريق في بدن المؤمن وثوبه وفراشه، ومع ذلك فلا يجب من غسل الكتابية إلا ما يجب من غسل المسلمة[8].

يقول الدكتور عبد الله عزام: "ولا يمكن للزوج أن يتوقى رطوبات زوجته الكتابية عرقها أو لعابها - بل لو كانت نجسه لكان في زواجها حرج شديد يصعب التوقي منه، ثم كيف يباح أكل طعام رجل عرقه نجس وقد يستحيل التخيل أن الكتابي يمكن أن يطبخ طعامه دون أن يمس الطعام شيء من عرقه"[9].

إلا الإمام ابن حزم لا يرضى بهذا الاستدلال على عدم نجاسة الكفار والمشركين في أعيانهم ويرد قائلاً: "فإن قيل قد أبيح لنا نكاح الكتابيات ووطؤهن قلنا نعم، فأي دليل في هذا على أن لعابها وعرقها ودمعها طاهر؟ فإن قيل إنه لا يقدر على التحفظ من ذلك قلنا هذا خطأ بل

---

(1) الإمام الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع** (128/5)، ط2 1982م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(2) ابن شرف، محيي الدين، **المجموع** (518/2)، ط1 1417هـ، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت.

(3) البكري، أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي **إعانة الطالبين** (90/1)، دار الفكر، بيروت.

(4) الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم** (8/1)، ط2 1393هـ، دار المعرفة، بيروت.

(5) سبق تخريجه الصفحة السابقة من هذه الرسالة.

(6) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (435/1).

(7) سورة المائدة، آية (5).

(8) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (454/1).

(9) د. عبد الله عزام، دلالة الكتاب، (679).

يفعل فيما مسه من لعابها وعرقها مثل الذي يفعل إذا مسه بولها أو دمها أو مائية فرجها ولا فرق ولا حرج في ذلك"[1].

ويقول أيضاً رداً على الجمهور ومتمسكاً بالظاهر ومبطلاً للقياس والتعليل: " ثم هبك أنه لو صح لهم ذلك في نساء أهل الكتاب، من أين لهم طهارة رجالهم أو طهارة النساء والرجال من غير أهل الكتاب، فإن قالوا قلنا ذلك قياساً على أهل الكتاب، قلنا القياس كله باطل ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل لأن أول بطلانه أن علتهم في طهارة الكتابيات جواز نكاحهن وهذه العلة معدومة بإقرارهم الكتابيات والقياس عندهم لا يجوز إلا بعله جامعة بين الحكمين وهذه علة مفرقة لا جامعة وبالله تعالى التوفيق"[2].

ويستدل الجمهور على صحة أقوالهم أيضاً بحديث رسول الله ﷺ أنه توضأ من مزادة امرأة مشتركة[3] وبحديث ربط ثمامة بن آثا وهو مشرك بسارية من سواري المسجد[4] وبحديث أكله من الشاة التي أهدتها له اليهودية من خبير[5]، وحديث أكله ﷺ من الجبن المجلوب من بلاد النصارى[6]، وبحديث إطعامه ﷺ وأصحابه للوفد من الكفار من دون غسل للآنية ولا أمر به، ولم ينقل توقي رطوبات الكفار عن السلف الصالح ولو توقوها لشاع[7] وبحديث استعارته ﷺ دروع صفوان بن أميه وهو مشرك ولم ينقل أنه غسلها[8].

وقال الإمام الشوكاني: "جاءت الأدلة الصحيحة المقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين كما ورد في أكل ذبائحهم وأطعمتهم"[9].

ومع هذا كله فإن الإمام الرازي يقول إن أحاديث الآحاد هذه لا تقوى على معارضة الآية أو إخراجها عن ظاهرها فالقرآن أقوى من خبر الواحد.... ومع تسليمه بصحتها إلا أنها كانت قبل نزول الآية، وسورة التوبة كانت من أواخر ما نزل من القرآن أي أن المخالطة

---

(1) الإمام ابن حزم، **المحلى** (130/1).

(2) الإمام ابن حزم، **المحلى** (130/1).

(3) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب رقم (6)، حديث رقم (344) (177/1).

(4) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الاغتسال رقم (76). حديث رقم (462)، (233/1). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب ربط الأسير، رقم الحديث (1764) (1386/3).

(5) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب طهارة الماء المتوطأ به، (26/1).

(6) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب طهارة الماء المتوطأ به، (26/1).

(7) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب طهارة الماء المتوطأ به، (26/1).

(8) أخرجه الإمام أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى عام 275هـ، **سنن أبو داود**، باب تضمين العارية، حديث رقم (3562) (296/3)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

(9) الإمام الشوكاني، محمد بن علي، **الدراري المضيئة** (27/1) 1407هـ، دار الجيل، بيروت.

للمشركين كانت جائزة بداية وأثناء إباحة التعاهد مع المشركين ثم جاءت سورة التوبة لتحرم ذلك كله[1].

والحق أن هذا القول من الإمام الرازي في أن سورة التوبة نسخت جواز الأكل في أنية المشركين يحتاج إلى دليل والصواب أن الآية التي تحل طعام أهل الكتاب والزواج منهم هي في سورة المائدة وهي آخر ما نزل من القرآن بدليل حديث جبير بن نفير قال: ﴿حججت فدخلت على عائشة فقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة فقلت نعم، فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه﴾[2].

يقول الإمام الشوكاني: "يجوز مباشرة المسبية قبل إسلامها وتحليل طعام أهل الكتاب ونساؤهم بآية المائدة وهي آخر ما نزل"[3] وعليه فآية المائدة لا نسخ فيها وقول الإمام الرازي لا يقف أمام هذا الحديث.

وذهب القاضي - الرازي - إلى الإتيان بحجة عقلية بأن الكافر إذا أسلم لا يتغير جسده ولذا فهو طاهراً أصلاً لكن الإمام الرازي يرد عليه بأن الجمهور يوجبون غسل الكافر عند دخوله الإسلام وهذا إقرار منهم غير مباشر لما نقول[4].

والحق بعد عرض أدله الظاهرية والجمهور فإن قول الجمهور هو الذي نرجحه لأن الآية تحتمل نجاسة الاعتقاد وتأويل الجمهور للآية والحديث مقبول وصحيح لأنه مستند على الأدلة التي ساقوها من جواز أكل طعام أهل الكتاب ومشاربهم والزواج منهم وهذا لا يمكن به التحرز عن آثارهم من عرق و لعاب ومخالطة، والأحاديث التي سقناها في هذا المجال والتي تبين صحة قول الجمهور وقوته.

يقول الدكتور عزام: "والحق إن النفس مع كل هذا تميل إلى ما مال إليه الجمهور لأن الآية تحتمل نجاسة الاعتقاد ثم جاءت النصوص الشريفة منقولة بأسانيد صحيحة عن الرسول ﷺ تبين جواز الاختلاط مع أهل الكتاب ومؤاكلتهم ومشاربتهم، فوضحت النجاسة المقصودة في الآية الكريمة ..." [5].

ويقول الدكتور أديب الصالح: "والمقبول عندنا أن تأويل الآية والحديث سليم لا غبار عليه لما استند إليه من الأدلة وذلك ما يجعلنا نرجح مذهب الجمهور ... فهذا وغيره من الأدلة والقرائن يعطي ما ذهب إليه جماهير السلف والخلق من أن الكافر حكمه في الطهارة والنجاسة

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (679 680).

(2) أخرجه الإمام البيهقي في سننه، رقم (13756) (172/7).وأخرجه الإمام الحاكم، **المستدرك**، رقم(3210) (340/2)

(3) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (26/1).

(4) أنظر: د.عزام **دلالة الكتاب** (680).

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (680).

حكم المسلم وأن المراد من نجس المشركين في الآية نجاستهم المعنوية لاعتقاد الباطل، وعدم الحرص على الطهارات وأنهم لا يتحرزون من النجاسات فيما يستحلونه كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر..."[1].

من جملة ما سبق يمكن الخلوص بالقول أن نجاسة المشركين في اعتقادهم دون عرقهم ولعابهم أو أعيانهم والله أعلم.

ثانياً الاغتسال بفضل ماء المرأة.

يقول ابن حزم في الاغتسال بفضل ماء المرأة مسألة (151) "كل ماء توضأت منه امرأة - حائض أو غير حائض - أو اغتسلت فأفضلت منه فضلاً لم يحل لرجل الوضوء من ذلك الفضل ولا الغسل منه، سواءً وجدوا ماءً آخر أو لم يجدوا غيره، وفرضهم التيمم حينئذٍ، وحلال شربه للرجال والنساء، وجائز الوضوء به والغسل للنساء على كل حال"[2].

إذن يرى الإمام ابن حزم تحريم ومنع الاغتسال أو الوضوء بفضل ماء المرأة ويجب على الرجال في حال عدم توفر الماء إلا من فضل المرأة التيمم، واستند الإمام ابن حزم في حكمه هذا على ظاهر الحديث المروي عن الحكم بن عمرو: ﴿أن الرسول ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة﴾[3] وظاهر الحديث المروي عن ابن سرجس: ﴿أن النبي ﷺ نهى أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة﴾[4].

هذا وقد نسب الإمام ابن حزم حكمه هذا إلى جويرية أم المؤمنين وأم سلمه وعمر بن الخطاب وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري كما قال الإمام الشوكاني[5].

لكن ذهب جمهور العلماء والفقهاء إلى خلاف حكم ابن حزم، فهذا أحمد بن حنبل مع حرصه على التمسك بالسنة يرى كراهة وضوء الرجل بفضل ماء المرأة، واشترط لذلك شرطاً أن تخلو المرأة بالماء.

---

(1) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (455/1 456).

(3) الإمام ابن حزم، **المحلى** (211/1).

(3) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب ما جاء في فضل طهور المرأة، (31/1). وقال رواه الخمسة إلا أن ابن ماجة والنسائي قالا وضوء المرأة. وقال الترمذي هذا حديث حسن، وقال البيهقي في سننه قال البخاري حديث ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على تضعيفه.

(4) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب ما جاء في فضل طهور المرأة، (31/1). وأخرجه أبو داود، سنن أبو داود، باب النهي عن ذلك، رقم الحديث (81)، (21/1). وقال الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، **مصباح الزجاجة** (56/1)، ط2 1403هـ، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربية، بيروت. " قال البيهقي في السنن الكبرى بلغني عن أبي عيسى الترمذي عن البخاري أنه قال حديث بن سرجس في هذا الباب الصحيح موقوف ومن رفعه فقد أخطأ".

(5) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (32/1).

قال الإمام الشوكاني: " وكرهه أحمد وإسحاق إذا خلت به وهو قول عبد الله بن سرجس "[1].
علماً أن أكثر أهل العلم على الرخصة للرجل الاغتسال أو الوضوء من فضل ماء المرأة والأحاديث في ذلك أقوى وأصح.

يقول الإمام الشوكاني: " قلت وأكثر أهل العلم على الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة والأخبار بذلك أصح "[2].

ويقول الدكتور عزام: " ولم أعثر على قول فقيه أجاز ترك فضل المرأة إلى التيمم "[3].

والأخبار التي استند إليها جمهور أهل العلم حديث ابن عباس ﷺ: ﴿ أن النبي ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة ﴾[4] وحديث ميمونة أيضاً: " قالت أجنبت فاغتسلت من حفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي ﷺ يغتسل منه فقلت له، فقال: ﴿ الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه ﴾[5].

إذن الجمهور يرون جواز الاغتسال والوضوء بفضل ماء المرأة وأحاديثهم أصح في هذا الباب.

يقول الدكتور عزام: " الحق أن كلاً من الطرفين المانع والمرخص له أدلته التي يعتمد عليها لكن أدلة الجماعة المرخصين أقوى فأحاديثهم صحيحة "[6].

وإذا كان الحديث الذي استند إليه ابن حزم حديث الحكم بن عمرو - حسناً كما قال الترمذي ونقله الشوكاني فإنه لا يقوى على معارضة الحديث الصحيح الذي استدل به الجمهور عن ابن عباس ﷺ.

يقول الدكتور عزام: " ولو افترضنا تساوي الأدلة فلا بد للخروج من التعارض من التوفيق أي التأويل بين الأحاديث حتى لا تتساقط الأدلة وإعمال النص أولى من إهماله فلذا لا بد من إخراج الأحاديث عن ظاهرها وتأويلها "[7].

ويقول الإمام الشوكاني: " جمع الخطابي بين الأحاديث، بحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء لكونه قد صار مستعملاً والجواز على ما بقي من الماء ... وأحسن منه ما جمع به الحافظ في الفتح من حمل النهي على التنزيه بقرينة أحاديث الجواز "[8].

وهذا ما ترتاح له النفس.

---

(1) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (32/1).

(2) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (33/1).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة، (**669).

(4) أخرجه الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، باب القدر المستحب من الماء، حديث رقم (323) (257/1).

(5) أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (300/1). وقال أخرجه أصحاب السنن والدار قطني وصححه الترمذي.

(6) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (670).

(7) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (670).

(8) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (32/1).

يقول الدكتور عزام "فالخطابي لجأ في حالتي التخريج والجمع إلى التأويل، والتأويل إما بالتخصيص - تخصيص أحاديث النهي على ما تطهرت به المرأة وتخصيص أحاديث الجواز بالماء الفاضل في الوعاء أو التأويل بمخالفة الظاهر بحمل النهي على التنزيه بدل التحريم"[(1)].

وعلى هذا فلم يقل أحد من الأعلام بقول ابن حزم ولم يحمل أحد النهي على التحريم، ولم يقل أحد بوجوب التيمم في حال وجود فضل المرأة.

وعليه فما ذهب إليه الجمهور هو الأصوب والأصح هذا بالإضافة إلى أنه صح أن النبي ﷺ اغتسل هو وأم سلمه واغتسل هو وعائشة ﵂ من إناء واحد [(2)] والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة ولَمّا ثبت ذلك إذن فما هو الفرق بين أن يغترف الرجل والمرأة معاً من إناء واحد أو أن تغترف المرأة أولاً ثم الرجل. !.

ثالثاً: البول في الماء الراكد.

يتلخص رأي الإمام ابن حزم في هذه المسألة في النقاط الآتية ولو كان الماء كثيراً.

1. إن البول في الماء الراكد الذي لا يجري يمنع التطهر به من وضوء أو اغتسال ولا يمنع شربه حتى للبائل ذاته.

يقول الإمام ابن حزم مسألة (136) " إلا أن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرضٍ أو لغيره، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره، وذلك الماء الطاهر حلال شربه له ولغيره، إن لم يغير البول شيئاً من أوصافه "[(3)].

2. إن البول في الماء الراكد الذي لا يجري يمنع التطهر للبائل أما غيره فيصح له الوضوء والاغتسال منه. يقول الإمام ابن حزم " ... وحلال الوضوء به والغسل به لغيره "[(4)].

3. طهارة الماء الراكد إذا صب عليه بول من وعاء وجواز الوضوء والاغتسال منه للبائل نفسه ولغيره لأنه لم يبل فيه بل خارجه آخذاً بالظاهر.

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (671).

(2) .أخرج مسلم بصحيحه، باب القدر المستحب من الماء: " قالت عائشة كنت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن جنُبان" حديث رقم (321)، (256/1). وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه مثله، كتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته رقم (250) (139/1). وعن ميمونة كذلك أنها اغتسلت مع النبي من إناء واحد، نفس الكتاب وباب رقم (253)، (140/1). وعن أم سلمة كذلك أنها اغتسلت مع النبي من إناء واحد، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، حديث رقم (1929) (66/2).

(3) الإمام ابن حزم، **المحلى**، مسألة (136) وكل شيء مائع من الماء، (35/1 36).

(4) الإمام ابن حزم، **المحلى**، مسألة (136)، وكل شيء مائع من الماء، (35/1 36).

يقول الإمام ابن حزم: " فلو أحدث في الماء أو بال خارجاً منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، إلا أن يغير ذلك البول والحدث شيئاً من أوصاف الماء فلا يجزئ حينئذ استعماله أصلاً لا له ولا لغيره "[1].

4. إن التغوط أشد من البول في الماء الراكد الذي لا يجري لا ينجسه ولا يمنع التطهر به للمتغوط ذاته ولغيره.

قال الإمام ابن حزم: " فإن قالوا من قال بقولكم هذا في الفرق بين البائل والمتغوط في الماء الراكد قبلكم قلنا: قاله رسول الله ﷺ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إذ بيّن لنا حكم البائل وسكت عن المتغوّط والمتنخّم والمتمخط "[2].

5. نجاسة الماء الراكد ولو كان كثيراً مستبحرا .

يقول الإمام ابن حزم: "فمن اغتسل وهو جنب في جون من أجوان النهر والنهر راكد لم يجزه"[3]

ومستند ابن حزم في ملخص هذه المسألة هو قول النبي ﷺ : ﴿ لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ﴾[4].

أما رأي جمهور العلماء والفقهاء فكان مخالفاً لذلك حيث خصصوا الحديث الذي اعتمد عليه الإمام ابن حزم في رأيه وقالوا بطهارة الماء الراكد إذا كان كثيراً وجعلوه إجماعاً.

يقول الدكتور عزام: " أما الجمهور من الفقهاء فقد خصصوا الحديث وأخرجوه عن ظاهره فاتفق الأئمة أن الماء الراكد الكثير وهم يسمونه -المستبحر لا ينجس بالبول فيه وادعوا أن هذا إجماع "[5].

وقال الدكتور محمد أديب الصالح: " لقد حكى النووي هذا القول عن داود الظاهري وقرر أن الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر "[6].

إذن الجمهور قالوا بطهارة الماء الراكد مع البول فيه إذا كان كثيراً مستبحراً ولم تتغير أوصافه وابن حزم يقول بنجاسته ولو كان كثيراً.

---

(1) الإمام ابن حزم، **المحلى**، مسألة (136)، وكل شيء مائع من الماء، (1/35 36).

(2) الإمام ابن حزم، المحلى (1/159).

(3) الإمام ابن حزم، **المحلى**، مسألة (150) (1/210).

(4) أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، حديث رقم (239) (1/132). الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم (282) (1/235).

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (663).

(6) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (1/452)

يقول الدكتور عزام معقباً على رأي الإمام ابن حزم هذا: "وهذا لم يقل به أحد غير الظاهرية"[1] واستند الفقهاء على قولهم بتخصيص الحديث عند الشافعية بقوله ﷺ: ﴿إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث﴾[2]، وبحمل الحديث على الكراهة عند مالك.

يقول الدكتور عزام: "الأئمة الأربعة أجمعوا على أن الماء الذي تغير أحد أوصافه الثلاثة لا تجوز الطهارة به وتحرم مستدلين بحديث: ﴿إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه﴾[3]، وهو إن كان ضعيفاً فقد وقع الإجماع على معناه"[4]، وبمثله قال الإمام الشوكاني[5].

وقال ابن دقيق العيد راداً على ابن حزم: "ومما يعلم بطلانه قطعاً ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة من أن الحكم بخصوص البول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء لم يضر عندهم أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء لم يضر عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال الظنون بل هو مقطوع به"[6].

وقال الإمام الشوكاني في عجبه من قول الظاهرية ولائماً عليهم ومبطلاً له: "ولا فرق في تحريم البول في الماء بين أن يقع البول فيه أو في إناء ثم يصب إليه خلافاً للظاهرية، والتغوط كالبول وأقبح ولم يخالف في ذلك أحد إلا ما حكي عن داود الظاهري قال النووي: وهو خلاف الإجماع وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر"[7].

وعليه فإن ما قاله الإمام ابن حزم في هذه المسألة من أغرب الغرائب وأعجبها حين فرق بين البول والغائط، وأن الغائط لا ينجس الماء به ويحرم استعمال هذا الماء على البائل دون غيره، والصواب لا فرق بينهما في النجاسة ثم ما ذهب إليه الجمهور من إجماع وتخصيص للحديث لهو الذي تميل إليه النفس وترجحه، ثم إن التخصيص نوع من أنواع التأويل الذي يستند إلى دليل عند استحالة أو عدم استساغة الأخذ بالظاهر كما في هذه المسألة مع العلم أن الأخذ بالظاهر هو الأصل ولكن يسار إلى غيره عند تعذر الأخذ به.

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (663).

(2) أخرجه الإمام الزيعلي، **نصب الراية**، حديث رقم (35) (104/1)، وقال رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم في مستدركه قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأخرجه الإمام الصنعاني، **سبل السلام** (16/1). وأخرجه البيهقي، **سننه** (261/1).

(3) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (35/1).

(4) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (644)

(5) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (35/1).

(6) ابن دقيق العيد، **شرح عمدة الأحكام** (24/1).

(7) الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (40/1).

وعليه يمكن الخلوص إلى أنه لا يجوز الإفراط في الأخذ بالظاهر وحرفية النصوص في الوقت الذي لا يجوز فيه التفريط في الأخذ بالتأويل مع ترك الأحاديث الصحيحة وعندها يجب الاعتدال في الأمرين معاً، دون تغليب أحدهما على الآخر بما يحقق روح الشريعة ومقاصدها التي شرعت من أجلها.

الفصل الثالث

قواعد ضرورية للتأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : صور من تعارض المحتملات.

المبحث الثاني : رد التأويل إذا تعذر الحمل لعدم الدليل.

المبحث الثالث : رفع التأويل للنص.

المبحث الأول
صور من تعارض المحتملات

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول : التعارض بين الاشتراك والنقل.

المطلب الثاني : التعارض بين الاشتراك والإضمار.

المطلب الثالث : التعارض بين الاشتراك والمجاز.

المطلب الرابع : التعارض بين المشترك والتخصيص.

المطلب الخامس : التعارض بين المجاز والنقل.

المطلب السادس : التعارض بين الإضمار والنقل.

المطلب السابع : التعارض بين التخصيص والنقل.

المطلب الثامن : التعارض بين الإضمار والمجاز.

المطلب التاسع : التعارض بين التخصيص والمجاز.

المطلب العاشر : التعارض بين التخصيص والإضمار.

المبحث الأول

صور من تعارض[1] المحتملات

عرضنا في الفصل الأول من هذه الرسالة أن التأويل يكون حيث يكون الاحتمال، ويقوم المتأول بترجيح أحد الاحتمالات وذلك باستناده إلى دليل راجح وصحيح أو مقبول بحيث يخرج اللفظ عن ظاهره إلى غيره وكل ذلك إذا توافرت شروط التأويل الصحيح التي بيناها كذلك في الفصل الأول من هذه الرسالة.

ومن الاحتمالات التي تعترض الألفاظ لتخرجها عن ظاهرها إلى غيرها ما يأتي:

الاشتراك[2] والمجاز[3] والتخصيص[4] والنقل[5] والإضمار[6] والنسخ[7].

يقول البزرنجي: "إن الأدلة السمعية النقلية فيها احتمالات كثيرة ذكر الأكثرون منهم خمسة وهي: الاشتراك والمجاز والتخصيص والنقل والإضمار وزاد بعضهم عليها النسخ والتقييد"[8].

وقال البدخشي: " الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص"[9].

---

(1) التعارض هو: " تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى ". السرخسي، **أصول السرخسي** (12/2).

(2) المشترك هو: " كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به ". البزدوي، **أصول البزدوي** (60/1).

(3) المجاز هو: " اسم لما أريد به غير ما وضع له ". البزدوي، **أصول البزدوي** (97/1).

(4) التخصيص هو: " قصر العام على بعض أفراده " وزاد الحنفية " بدليل مستقل مقترن ".

(5) النقل هو: " اللفظ الموضوع لمعنى واحد في أصل اللغة، ثم استعمل في غيره بالشرع أو العرف أو الاصطلاح ". د. البوسنوي، شكري حسين راميتش، **تعارض ما يخل بالفهم** (51)، ط1 1421هـ، دار بن حزم، بيروت، لبنان.

(6) الإضمار هو: " إسرار كلمة فأكثر أو جملة فأكثر على حسب ما يقتضيه حال ذلك الكلام ".

(7) النسخ هو: " الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ". الجويني، **الورقات** (1 / 21).

(8) البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية** (86/2)، ط1 1413هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(9) البدخشي، محمد بن الحسن، **شرح البدخشي ومعه شرح الأسنوي** (382/1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

وقال الإمام الشوكاني: " واعلم أن التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز، فإن الخلل في فهم مراد المتكلم يكون على خمسة أوجه، أحدها احتمال الاشتراك وثانيها احتمال النقل بالعرف أو الشرع وثالثها احتمال المجاز ورابعها احتمال الإضمار وخامسها احتمال التخصيص "[1]، وبمثله قال الإمام البيضاوي[2]، والإمام الرازي [3] والإمام السبكي[4] والزركشي[5].

كل هذه الاحتمالات الخمسة يمكن أن تخرج اللفظ عن ظاهره.

فالتخصيص احتمال يمكن أن يخرج اللفظ عن عمومه، والمجاز احتمال يمكن أن يخرج اللفظ عن حقيقته والإضمار احتمال يمكن أن يخرج اللفظ عن استقلاله، والنقل احتمال يمكن أن يخرج اللفظ عن الوضع اللغوي إلى الشرعي أو العرفي، والاشتراك احتمال يمكن إذا انتفى واتحد المجمل أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، أما النسخ فهو إبطال للكلام أصلاً وليس احتمال وهو من عوارض الأحكام لا الألفاظ[6].

وعليه فالعوارض المخلة بالفهم ترجع إلى احتمال الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتخصيص مع العلم أن الأصل هو حمل اللفظ على العموم دون التخصيص وعلى الحقيقة دون المجاز وعلى الاستقلال دون الإضمار وعلى الوضع العرفي دون اللغوي وعلى الشرعي دون العقلي وعلى الإفراد دون الاشتراك وعلى عدم النسخ حتى يظهر دليل خلاف ذلك.

يقول الإمام الأسنوي: " الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم "[7] وبمثله قال الإمام الرازي في المحصول[8] والإمام الشوكاني[9].

---

(1) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1).

(2) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (325/1).

(3) الإمام الرازي، **المحصول** (351/1).

(4) الإمام السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج** (322/1).

(5) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (241/2).

(6) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (241/2).

(7) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (326/1).

(8) الإمام الرازي، **المحصول** (352/1).

(9) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1).

هذا وقد يحدث أن يحمل اللفظ احتمالين مرجوحين من هذه الاحتمالات الخمسة، فيقدم عندها التخصيص على المجاز والإضمار والنقل والاشتراك والنسخ، ويقدم المجاز على الإضمار والنقل والاشتراك والنسخ، ويقدم الإضمار على النقل والاشتراك والنسخ، ويقدم النقل على الاشتراك والنسخ، ويقدم الاشتراك على النسخ .

وعليه فتكون صور تعارض المحتملات دون النسخ - لأنه إبطال للفظ ولأنه من عوارض الأحكام لا الألفاظ كما قلنا - خمسة هي حسب قوتها تصاعدياً[1]، الاشتراك والنقل والإضمار والمجاز والتخصيص. والتعارض بين هذه المحتملات يقع في عشرة وجوه.

يقول الإمام الشوكاني: "والتعارض بين هذه يقع في عشره وجوه لأنه يقع بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية ثم بين المجاز والوجهين الباقين ثم بين الإضمار والتخصيص[2]. وبمثله قال الإمام الزركشي [3] والإمام الرازي[4] والإمام الأسنوي[5] والإمام السبكي[6] وفيما يلي بيان هذه الصور في المطالب التالية بعون الله:

---

[1] د. عبد الله عزام **دلالة الكتاب والسنة** (685).

[2] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1).

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (243/2).

[4] الإمام الرازي، **المحصول** (352/1).

[5] البدخشي **شرح البدخشي ومعه شرح الأسنوي** (383/1).

[6] الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (323/1).

المطلب الأول
التعارض بين الاشتراك والنقل

ذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والحنابلة إلى أن النقل أولى من الاشتراك وأدلـتهم في ذلك أن النقل أكثر وأغلب، والحمل على الأكثر والأغلب أولى، فالحمل على النقـل أولـى، ومدلول النقل واحد أو مفرد قبل النقل - الوضع اللغوي - وبعده - الحقيقة الشرعية أو العرفية - أما المشترك فمدلوله متعدد في جميع الأحوال كالمجمل، ومدلول المفرد أو الواحد أولى من ذي المدلولين لأن المشترك لا يعمل به إلا بقرينة تعيّن أحد معنييه، والحمل على مالا يمتنع العمل به أولى، فالحمل على النقل أولى، والأصل في الاستعمال الإفراد، والنقل كذلك في الحـالتين قبـل النقل وبعده فالنقل هو الأصل وهو أولى بالحمـل عليـه، أمـا المشـترك متعـدد المـدلول والاحتمال - يؤدي إلى الإخلال بفهم السامع للمعنى المراد وليس النقل مثله.

يقول الإمام الشوكاني: " قيل إن النقل أولى لأنه يكون اللفظ عند النقل لحقيقة واحدة مفردة في جميع الأوقات، والمشترك مشترك في الأوقات كلها"[1].

وقال الإمام البيضاوي: "النقل أولى من الاشتراك لإفراده في الحالتين كالزكاة"[2].

وقال الإمام الرازي: "إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل فالنقل أولى، لأن عند النقـل يكون اللفظ لحقيقة مفردة في جميع الأوقات، إلا أنه في بعض الأوقات مفـرد بالإضـافة إلـى معنى، وفي بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلى معنى آخر، والمشترك مشترك في الأوقات كلها: فكان الأول أولى"[3]، وبمثله قال الأسنوي[4].

وقال ابن عبد الشكور: " النقل والإضمار والتخصيص أولى من الاشتراك "[5].

وقال ابن النجار: "إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً أو مفرداً، فإنه يحمل على إفراده "[6].

---

(1) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1).

(2) الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (324/1).

(3) الإمام الرازي، **المحصول** (325/1). ابن التلمساني، **شرح المعالم** (204/1).

(4) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (328/1). الأرموي، محمود بن أبي بكر، **التحصيل مـن المحصـول** (242/1)، ط1 1408هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(5) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (286/1).

(6) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (295/1).

وذهب آخرون إلى أن الاشتراك أولى من النقل، واستدلوا على قولهم أن المشترك لا يقتضي نسخ الوضع السابق والنقل يقتضيه، والاشتراك لا ينكره أحد من أهل العلم في لغة العرب وأنكر النقل كثير من المحققين، والنقل قد يعرف منه المعنى المنقول منه، فيحمل على المعنى الأصلي فيقع في الغلط، والمشترك أكثر وجوداً من النقل[1].

قال الإمام الشوكاني: " هذه الوجوه ترجح الاشتراك على النقل وهي أقوى مما استدل به من رجح النقل"[2].

هذا وقد نوقشت هذه الوجوه من تقديم الاشتراك على النقل بعدم التسليم باستلزام النقل لنسخ المعنى السابق، وعلى فرض ذلك فهو معارض بتوقف المشترك في إفادة المراد على القرينة دون النقل، ومجرد الإنكار للنقل وعدمه للاشتراك لا يفيد أولويته عليه، وعلى فرض ذلك فلا نسلم عدم إنكار أحد الاشتراك، فمن العلماء من ذهبوا إلى استحالة المشترك، والظاهر اتفاق المحققين على وجود المشترك في الجملة، وكذلك النقل في ثبوته، ووقوع الخلط في النقل معارض بأن المشترك يحتاج إلى قرائن ثلاث فإذا لم تكن اختل الفهم المراد، والنقل يحتاج إلى قرينة واحدة ودعوى أكثرية الاشتراك معارض بأكثرية النقل[3].

هذه أقوال المقدمين للنقل وأقوال المقدمين للاشتراك.

والقول الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح النقل على الاشتراك، وذلك لعدم احتياج النقل إلى القرائن الثلاث كالمشترك، ويمكن القول أن النقل لا يحتاج إليها - القرينة بناء على الاشتهار في المعنى المنقول إليه، والخلل يحصل ويحتاج إلى قرينة لإزالته عند تساوي المعنيين، والاشتهار يدفع ذلك الخلل، وعليه لا يمنع العمل بالنقل على أي حال وكونه كذلك معمولاً به دائماً - يرجح على المتروك أو ما يتوقف فيه في بعض الحالات المشترك - كما قال البزرنجي[4]، ويرجح المذهب لقوة أدلتهم كما يقول الدكتور البوسنوي[5].

ويقول الإمام الرازي في الجواب على من استدل بتقديم المشترك على النقل عند التعارض: " أن الشرع إذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معناه الشرعي فلا بد أن يشتهر ذلك النقل وأن يبلغ إلى حد التواتر وعلى هذا التقدير تزول المفاسد المذكورة"[6].

---

[1] البرزنجي **التعارض والترجيح** (97/2). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2).الرازي، **المحصول** (352/1 353).

[2] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (110/1).

[3] البرزنجي، **التعارض والترجيح** (97/2 99،98).

[4] البرزنجي، **التعارض والترجيح** (2/ 97،98 99).

[5] د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (213).

[6] الرازي، **المحصول** (354/1).

ومن الأمثلة على تعارض النقل والاشتراك وتقديم النقل عليه، قوله ﷺ : ﴿ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه ﴾[1] فيحتمل أن يكون لفظ الصلاة مشتركاً بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي. فإذا حمل لفظ الصلاة على المعنى اللغوي - الدعاء - فلا دليل على وجوب الطهارة فيها، وإذا حمل اللفظ على المعنى الشرعي - الصلاة المعروفة فلا بد من الطهارة وهي شرطها، وهكذا يكون اللفظ مجملاً لتساوي المعنيين ومن المحتمل أن يكون لفظ الصلاة منقولاً به إلى المعنى الشرعي فيدل على وجوب الطهارة في الطواف قضاءً لحق المشابهة[2].

يقول الدكتور عزام: " فإما أن يحمل لفظ الصلاة على النقل وهو أولى - أي الحقيقة الشرعية للصلاة ولذا يشترط في الطواف ما يشترط من طهارة وستر عورة، وإما أن يحمل معنى الحديث على الاشتراك بين الصلاة الشرعية والوضع اللغوي للصلاة وهو الدعاء - فيتعطل معنى الحديث حتى ترد القرينة التي تعيّن المراد، ولا شك أن إعمال النص بالقول بالنقل - أولى من إهماله أو من التوقف حتى يرد البيان "[3] وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

ومن الأمثلة أيضاً على تعارض المشترك والنقل لفظ الزكاة وهو يحتمل الاشتراك بين النماء والقدر المخرج من النصاب، ويحتمل النقل إلى المعنى الشرعي القدر المخرج من النصاب وحملة على النقل أولى[4].

---

(1) أخرجه الإمام ابن حجر، **الدراية**، حديث رقم (431)، (18/2). وقال أخرجه ابن حبان والترمذي والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس وقد اختلف في رفعه ووقفه. وأخرجه شرح النووي على صحيح مسلم، (240/8)، وقال رفعه ضعيف والصحيح وقفه على ابن عباس وتحصل به الدلالة لأن قول الصحابي إذا انتشر بلا مخالفه كان حجة على الصحيح.

(2) البرزنجي **التعارض والترجيح** (96/2).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (686). د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (225).

(4) الإمام السبكي، **الإبهاج**، (325/1). البدخشي، **شرحه**، (383/1). الإمام الاسنوي، **نهاية السول**، (328/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (243،244/2).

المطلب الثاني

التعارض بين الاشتراك والإضمار

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الإضمار أولى من الاشتراك عند تعارضهما واستدلوا على ذلك بأن دلالة اللفظ في المعيّن -على تقدير الإضمار ظاهرة لا يتحقق الإجمال فيها إلا في صورة تعدد الأمور المتساوية الصالحة للإضمار، وعدم وجود قرينة تعيّن أحدها أو ترجحه، أما المشترك فالإجمال في جميع صوره متحقق إذا كان منفكاً عن القرائن المعينة للمراد منه، وأن الإضمار من باب الإيجاز والاختصار فهو من محاسن الكلام قال ﷺ : ﴿ أوتيت جوامع الكلام واختصر لي هذا الكلام اختصاراً ﴾[1]، أما المشترك فليس كذلك فكان الإضمار أولى[2].

واستدلوا أيضاً بأن الإضمار أكثر وقوعاً من الاشتراك، والحمل على الأكثر متعيّن، ويدل على كثرته كثرة وقوعه في النصوص الشرعية مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾[3] أي حرم عليكم أكلها أو الانتفاع بها، وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[4] أي نكاحهنّ[5].

يقول ابن التلمساني: " إذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين الإضمار فالإضمار أولى، والدليل عليه أن الإضمار إنما يحسن حيث يكون المضمر متعيّناً بالضرورة "[6].

وقال الإمام الشوكاني: " قيل أن الإضمار أولى لأن الإجمال الحاصل بسبب الإضمار مختص ببعض الصور، والإجمال الحاصل بسبب الاشتراك عام في كل الصور فكان إخلاله بالفهم أكثر من إخلال الإضمار به "[7].

وقال الإمام الرازي: " إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار فالإضمار أولى لأن الإجمال الحاصل بسبب الإضمار مختص ببعض الصور والإجمال الحاصل بسبب الاشتراك عام في كل الصور، فكان الاشتراك أخل بالفهم "[8].

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه بلفظ: " بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب..، كتاب التعبير، باب المفاتح في اليد رقم (22)، حديث رقم (7013)، (486/4). الإمام مسلم في صحيحه بلفظ : " فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لي الغنائم وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأرسلت إلى الخلق كافة، حديث رقم (523) (371/1).

[2] الإمام الرازي، **المحصول** (357/1).البرزنجي **التعارض والترجيح** (95/2).

[3] سورة المائدة، آية (3).

[4] سورة النساء، آية (23).

[5] د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (164).

[6] ابن التلمساني، **شرح المعالم** (205/1).

[7] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/110/1)

[8] الإمام الرازي، **المحصول** (357/1)

وقال الإمام البيضاوي: " الإضمار خير منه لأن احتياجه إلى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك إليها في صورتين مثل ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[1]"[2].

وقال الإمام الأسنوي: " الإضمار أولى من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة، وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحينئذٍ لا بد من قرينة تعيّن المراد، وأما إذا أجري على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة، بخلاف المشترك فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع صوره "[3].

وقال آخرون إلى أن الاشتراك أولى من الإضمار، واستدلوا على قولهم هذا بأن الإضمار محتاج إلى ثلاث قرائن، قرينة تدل على أصل الإضمار، وقرينة تدل على موضع الإضمار وقرينة تدل على نفس المضمر، والمشترك يفتقر إلى قرينتين فكان الإضمار أكثر إخلالاً بالفهم[4].

والقول الأصوب هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين في تقديم الإضمار على الاشتراك لسلامة أدلتهم، ولغلبة الإضمار على الاشتراك في كلام الفصحاء كما قال البرزنجي[5].

ويجيب الإمام الشوكاني على كلام من قدم الاشتراك على الإضمار بقوله: " بأن الإضمار وإن افتقر إلى تلك القرائن الثلاث فذلك في صورة واحدة، بخلاف المشترك فإنه يفتقر إلى القرينين في صور متعددة، فكان أكثر إخلالاً بالفهم على أن الإضمار من باب الإيجاز وهو من محسنات الكلام"[6]وبهذا يكون الشوكاني مع الجمهور في ترجيح الإضمار على الاشتراك.

ومن الأمثلة على تعارض الاشتراك والإضمار وتقديم الإضمار عليه قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[7]، فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية فقط، ولكن أضمر الأهل، فالإضمار أولى[8].

---

(1) سورة يوسف، آية (82)

(2) الإمام الأسنوي، **نهاية السول**، (325/1)، (329/1). البدخشي، **شرح البدخشي**، (384/1). الإمام السبكي، **الإبهاج** (327/1) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2). الأرموي، **التحصيل من المحصول** (244/1).

(3) الإمام الأسنوي، **نهاية السول**، (325/1)، (329/1). البدخشي، **شرح البدخشي**، (384/1). الإمام السبكي، **الإبهاج** (327/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2). الأرموي، **التحصيل من المحصول** (244/1).

(4) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1).

(5) البرزنجي، **التعارض والترجيح** (95/2).

(6) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1).

(7) سورة يوسف، آية (82).

(8) الإمام الأسنوي، **نهاية السول**، (329/1). الإمام السبكي، **الإبهاج**، (327/1). البدخشي، **شرحه**، (386/1). ابن التلمساني، **شرح المعالم** (205/1).

ومن الأمثلة أيضاً قوله ﷺ : ﴿ في خمس من الإبل شاة ﴾[1]، حرف "في" يستعمل للظرفية وللسببية مثل قوله ﷺ : ﴿ في النفس المؤمنة مائه من الإبل ﴾[2]، فهي مشتركة، ويمكن الإضمار في الحديث الأول بتقدير كلمة "مقدار" والإضمار أولى من الاشتراك[3].

---

(1) أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب من جاء في زكاة الإبل والغنم حديث رقم (621)، (17/3). الإمام البيهقي في سننه، حديث رقم (7044)، (88/4). والإمام الدار قطني في سننه، باب زكاة الإبل والغنم حديث رقم (1)، (112/2). الإمام ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى عام 354هـ، **صحيح ابن حبان** (502/14)، ط2، 1414هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت. وأبو داود في سننه، حديث رقم (1568) (98/2).

(2) أخرجه الإمام ابن حجر، **تلخيص الحبير**، كتاب الديات، (21/4). وأخرجه البيهقي في سننه بلفظ : "في النفس الدية مائه من الإبل" حديث رقم (7047)، (89/4). والشوكاني، **نيل الأوطار**، (194/6) وقال رواه البخاري في تاريخه باب أن القاتل لا يرث وأن دية المقتول لجميع ورثته. والنسائي، **المجتبى**، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، حديث رقم (4853) (57/8). والصنعاني، **سبل السلام**، كتاب الجنايات، حديث رقم (7) (236/3).

(3) البدخشي، **شرحه** (386/1). ابن عباد العجلي، **الكاشف عن المحصول** (397/2).د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (174).

المطلب الثالث
التعارض بين الاشتراك والمجاز

ذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والحنابلة إلى تقديم المجاز على الاشتراك واستدلوا على ذلك بأن المجاز أكثر وأغلب من الاشتراك بالاستقراء، والكثرة تفيد الترجيح، وفي المجاز إعمال اللفظ دائماً بخلاف المشترك، فإنه لا بد في إعماله من القرينة، وفي المجاز بلاغة قد لا توجد في المشترك، وفيه فوائد لا توجد في المشترك[1].

واستدلوا أيضا بأن المجاز أبلغ من الاشتراك كما هو مقرر في علم المعاني والبيان، وفيه فوائد لا توجد في المشترك ويترجح المجاز على الاشتراك لما في الاشتراك من مفاسد لا توجد في المجاز[2].

يقول الإمام البيضاوي: " المجاز خير منه لكثرته وإعماله مع القرينة ودونها كالنكاح "[3].

ويقول الإمام الأسنوي: " المجاز أولى من الاشتراك لوجهين: أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال أكثر اللغات مجاز، والكثرة تفيد الظن في محل الشك. والثاني أن فيه إعمالاً للفظ دائماً لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه، وإلا أعملناه في الحقيقة، بخلاف المشترك فإنه لا بد في إعماله من القرينة "[4].

وقال الإمام الشوكاني: " استدل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل، قال ابن جني: أكثر اللغة مجاز، وبأن المجاز معمول به مطلقاً، فبلا قرينة حقيقة، ومعها مجاز، والمشترك بلا قرينة مهمل، والإعمال أولى من الإهمال، وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان، وبأنه أوجز كما في الاستعارة، فهذه فوائد للمجاز "[5].

وقال الإمام الزركشي: " المجاز أولى لأنه أكثر استعمالاً من المشترك بالاستقراء والحمل على الأكثر أولى، وإعمال اللفظ فيه مع القرينة فيكون مجازاً ودونها فيكون حقيقة، بخلاف المشترك فإنه عند عدم القرينة يجب التوقف هذا هو المشهور "[6].

---

(1) البرزنجي **التعارض والترجيح** (92/2)

(2) د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (199).

(3) الأسنوي، **نهاية السول**، (325/1). البدخشي، **شرح البدخشي**، (384/1). الأرموي، **التحصيل من المحصول** (243/1).

(4) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (328/1). البدخشي **شرح البدخشي** (348/1). السبكي، **الإبهاج** (326/1).

(5) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (108/1).

(6) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2). ابن التلمساني، **شرح المعالم** (204/1).

ويقول الإمام ابن الحاجب: " إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب ... "[1].

ويقول ابن النجار: " يرجح مجاز على مشترك صححه ابن مفلح وغيره لأن الاشتراك يخل بالتفاهم .... "[2]، وقال ابن مبرد: " إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى، ذكره بعض أصحابنا وغيرهم "[3].

وقال ابن عبد الشكور: " المجاز أولى من الاشتراك فيحمل عليه عند التردد، لأن المجاز أغلب وجوداً بالاستقراء، حتى قيل إنّ شطر اللغة مجاز وإنّ الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة، بخلاف المجاز فإنه لا يخل بالفهم... "[4]

وذهب آخرون إلى أن الاشتراك أولى من المجاز عند التعارض واستدلوا بأن المشترك له فوائد لا توجد في المجاز، ومفاسد في المجاز لا توجد في المشترك[5].

ومن هذه الفوائد: أن المشترك مفرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يضطرد، والاشتقاق فيه بالمعنيين فيتسع الكلام، والمجاز لا يشتق منه وإن صلح له حال كونه حقيقة، وصحة التجوز باعتبار معنيي المشترك. ومفاسد المجاز، احتياجه إلى الوضعيين الشخصي والنوعي، والمشترك يكفي فيه الوضع الشخصي، والمجاز مخالف للظاهر بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهراً في بعض معانيه دون البعض، والمجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقي بخلاف المشترك فإن معانيه كلها حقيقية[6].

هذه أقوال المقدمين للمجاز على المشترك وأقوال مقدمي المشترك على المجاز.

والقول الأصوب هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من تقديم المجاز على الاشتراك.

يقول الإمام الشوكاني: " والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين "[7].

ويقول الإمام الرازي وهو يرد على من قال بتقديم المشترك على المجاز: " الجواب أن هذه الوجوه معارضه بفوائد المجازات "[8].

---

(1) السبكي، **رفع الحاجب** (386/1).

(2) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (644/4).

(3) ابن مبرد، **شرح غاية السول** (122).

(4) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (283/1 284).

(5) الإمام الآمدي، **الإحكام** (359/2 360). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (109/1).

(6) الإمام الشوكاني **إرشاد الفحول** (109/1).

(7) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (109/1).

(8) الإمام الرازي، **المحصول** (356/1).

ويقول الدكتور البوسنوي: " يترجح قول الجمهور في تقديم المجاز على الاشتراك عند التعارض بينهما، وذلك لأن المجاز أكثر وقوعاً من الاشتراك فالألفاظ المشتركة يمكن حصرها بخلاف المجاز "[1].

ويقول البزرنجي: " وأكثر هذه المفاسد والفوائد صالحه للإجابة عنها، ولكن لا اختلاف في أن المجاز أغلب وأكثر فالحمل عليه أولى، وبما تقدم من الأدلة التي ذكرها الطرفان يترجح ما ذهب إليه الجمهور "[2].

وقال الدكتور عزام: " ويرجح المجاز على الاشتراك لسببين: أولهما المجاز أكثر من الاشتراك.. والكثرة دليل الرجحان.

والثاني أن المجاز يعمل بلفظه دائماً بقرينة فهو مجاز، وبدونها على الوضع اللغوي الحقيقي، أما المشترك فلا يعمل به إلا بقرينة فهو بدون قرينة مجمل "[3].

ومن الأمثلة على تعارض المشترك والمجاز وتقديم المجاز، قول الشافعية أن موطوء الأب بالزنى يحل للابن نكاحها لقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾[4]وهذه طابت للابن، فإن قال الحنفية هذا معارض بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾[5] والنكاح حقيقة في الوطء، أجاب الشافعية بل هو حقيقة في العقد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ ﴾[6] وغيرها من الآيات، وإذا كان حقيقة في العقد، لا يكون حقيقة في الوطء، وإلا يلزم الاشتراك، وإن قالوا لولا وجود الاشتراك لزم المجاز، قالوا إن المجاز خير من المشترك[7].

---

(1) د. البوسنوي، **تعارض ما خل بالفهم** (204).

(2) البرزنجي، **التعارض والترجيح** (93/1).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (687).

(4) سورة النساء، آية (3).

(5) سورة النساء، آية (22).

(6) سورة النور، آية (32)

(7) الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (326/1). والبدخشي **شرح البدخشي** (385/1).

المطلب الرابع
التعارض بين المشترك والتخصيص

ذهب الجمهور إلى تقديم التخصيص في الأعيان[1] على الاشتراك واستدلوا على ذلك أن التخصيص أولى من المجاز والمجاز أولى من الاشتراك، والتخصيص لا يحتاج إلى وضعين كالمجاز والأصل عدم تعداد الوضع، والتخصيص أكثر وأغلب من الاشتراك[2]، واستدلوا أيضا بأن الاشتراك غير واضح الدلالة فهو إما مشكل إن وجدت قرينة تبينه أو مجمل إن لم توجد قرينة تبينه، أما التخصيص فهو واضح الدلالة فيكون مقدماً عليه، ولأن الاشتراك متعدد الوضع بخلاف التخصيص، والأصل تعدد الوضع ولهذا يقدم التخصيص لموافقة الأصل[3].

يقول الإمام الشوكاني: " التخصيص أولى، لأن التخصيص أولى من المجاز، وقد تقدم أن المجاز أولى من الاشتراك "[4].

ويقول الإمام السبكي: " التخصيص خير لأنه خير من المجاز ... والتخصيص خير من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك "[5]، وبمثله قال الإمام البيضاوي[6]، والإمام الرازي والإمام الأسنوي[7].

وقال الإمام الزركشي: " التخصيص خير من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك، والخير من الخير خير فكان التخصيص خيراً من الاشتراك وعلم من هذه الأربعة أن الاشتراك أضعف الخمسة "[8].

---

[1] يقول الإمام الأسنوي: " اعلم أن التخصيص الذي سبق ترجحه على الاشتراك هو التخصيص في الأعيان، أما التخصيص في الأزمان وهو النسخ فإن الاشتراك خير منه.." **نهاية السول** (334/1). **البدخشي، شرحه** (1/ 391 399). السبكي **الإبهاج في شرح المنهاج** (336/1). الرازي، **المحصول** (361/1).

[2] البرزنجي **التعارض والترجيح** (94/93/2).

[3] د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (110). المشكل: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لا بد من قرينه خارجية تبين ما يراد منه، وسبب الإشكال كون اللفظ مشتركاً بين أكثر من معنى، أو تعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر. والمجمل: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، فسبب الخفاء فيه لفظي لا عارض.

[4] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1).

[5] الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (329/1).

[6] البدخشي **شرح البدخشي** (386/1). الأسنوي، **نهاية السول** (325/1).

[7] الإمام الرازي، **المحصول** (358/1). الأسنوي، **نهاية السول** (329/1).

[8] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2).

وقال آخرون منهم الحنفية بتقديم الاشتراك على التخصيص، ولا دليل لهم في ذلك يعتمد، إلا أنهم قالوا أن العام المخصص مجاز والاشتراك مقدم على المجاز، وأن كلاً من الاشتراك والتخصيص خلاف الأصل لكن كثرة وقوع التخصيص المؤدي إلى المجاز، يجعلنا نقدم الاشتراك عليه لأنه أقل وقوعاً، فيكون فيه الاحتياط أكثر "[1].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور الأصوليين من تقديم التخصيص على الاشتراك.

يقول الدكتور البوسنوي: " الراجح مذهب الجمهور، لقوة الأدلة التي استدلوا بها، أما أدلة القول الثاني فلا يخفى ضعفها، فإنها مبينة على أن العام المخصص مجاز، والراجح عند العلماء أن العام المخصص حقيقة في الباقي "[2].

ومثال رجحان التخصيص على الاشتراك قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾[3]، فلفظ النكاح إما أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء، وإما أن يكون المعنى هو العقد وقد دخله تخصيص، لأن التي يعقد عليها الأب عقداً فاسداً لا تحرم على ابنه، فإما أن نتوقف في حكم الآية بسبب الاشتراك حتى يأتي الدليل، أو نحملها على التخصيص، والحمل على التخصيص أولى من الاشتراك[4].

يقول الإمام الأسنوي: " استدلال الحنفي على أنه لا يحل له نكاح امرأة زنى بها أبوه بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾[5] بناء على أن المراد بالنكاح هنا الوطء، فيقول الشافعي يلزمك الاشتراك: لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ ﴾[6] فينبغي حمله هنا عليه فراراً من ذلك، فيقول الحنفي: وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العقد الفاسد لا يقتضي التحريم، فيقول الشافعي التخصيص أولى لما قلناه[7].

ويقول البرزنجي: " إن الراجح ما ذهب إليه الجمهور، إذ لا دليل للمخالف يعتمد عليه، وقد ذهب جمهور المفسرين وغيرهم إلى أن المراد من الآية العقد، فيحرم بمجرد العقد الصحيح موطوءة الأب، وإن كان الخلاف قد حصل في حرمه موطوءة الأب بمجرد الوطء "[8].

---

[1] د.البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (111).

[2] د.البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (111).

[3] سورة النساء، آية (22).

[4] ابن التلمساني، **شرح المعالم** (208/1). ابن عباد العجلي، **الكاشف** (400/2).

[5] سورة النساء آية (22).

[6] سورة النور، آية (32).

[7] الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (329/1).

[8] البرزنجي، **التعارض والترجيح** (94/2).

المطلب الخامس
التعارض بين المجاز والنقل

ويحصل في أن يكون للفظ معنى حقيقي ومجازي، فيحتمل أن يستعمل في المعنى المجازي، أو أن يكون للفظ معنى لغوي وشرعي واستعمل في المعنى الشرعي واشتهر فيه.

فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح المجاز على النقل، واستدلوا بأن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز، والمجاز أكثر وأغلب وهو أولى بالمصير إليه، والنقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان عليه وهو متعسر جداً بخلاف المجاز المتوقف على وجود العلاقة والقرينة المانعة من المعنى الحقيقي، فهو متيسر، وفي المجاز فوائد كثيرة لا توجد في النقل[1].

يقول الإمام الشوكاني: " قيل المجاز أولى لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع وذلك متعذر أو متعسر، والمجاز يحتاج إلى قرينه مانعة عن فهم الحقيقة وذلك متيسر، والمجاز أكثر من النقل والحمل على الأكثر مقدم، وفي المجاز فوائد، وليس شيء من ذلك في المنقول "[2].

وقال الإمام البيضاوي " المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الأول كالصلاة "[3].

وذهب آخرون إلى تقديم النقل على المجاز، واستدلوا بأنه إذا ثبت النقل فهم كل واحد من مراد المتكلم بحكم الوضع، فلا يبقى خلل في الفهم، وفي المجاز إذا خرجت الحقيقة فربما خفي وجه المجاز أو تعدد طريقه فيقع خلل في الفهم[4].

هذه أقول الطرفيين والراجح ما قلنا من تقديم المجاز على النقل.

ورد الإمام الرازي على من استدلوا بتقديم النقل على المجاز بقوله: " إن الحقيقة تعين على فهم المجاز، لأن المجاز لا يصح إلا إذا كان بين الحقيقة والمجاز اتصال، وفي صورة النقل إذا خرج المعنى الأول لقرينة لم يتعين اللفظ للمنقول إليه، فكان المجاز أقرب إلى الفهم من هذا الوجه، وإن في المجاز من الفوائد وليس في النقل ذلك فكان المجاز أولى "[5].

ومثال تعارض المجاز والنقل وتقديم المجاز عليه لفظ الصلاة، فإن المعتزلة أدعت أنها منقولة إلى الأفعال الخاصة، وجمهور الأصحاب قالوا أنها مجازات لغوية اشتهرت، فمذهبهم

---

(1) البرزنجي، **التعارض والترجيح** (109/2).

(2) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول**، (111/1). البدخشي، **شرح البدخشي**، (387/1). الزركشي، **البحر المحيط** (244/2). والأسنوي، **نهاية السول** (325/1). والرازي، **المحصول** (358/1).

(3) الإمام السبكي، **الإبهاج** (329/1). البدخشي **شرح البد خشي** (387/1). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (286/1).

(4) الإمام الرازي، **المحصول** (358/1 359).

(5) الإمام الرازي **المحصول** (358/1 359).

أولى لأن المجاز أولى من النقل كما قال الإمام السبكي في الإبهاج[1]، وبمثله قـال البدخشـي[2] والأسنوي[3]، والزركشي[4].

وبعبارة أخرى فإن لفظ الصلاة إما أن يكون منقولاً من وضـعه اللغـوي إلـى الوضـع الشرعي الحركات والأركان المعروفة وهذا قول المعتزلة - وإما أن يكون لفظ الصلاة مقـراً في وضعه الأصلي إلا أنه يستعمل مجازاً في الأركان والحركات وهـذا قـول الجمهـور مـن الشافعية والرازي والبيضاوي كما رأينا، ومذهب الجمهور أرجح لأن المجاز أولى من النقل.

ومن الأمثلة كذلك قول المالكية في حديثه ﷺ : ﴿ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ﴾[5].

" يجزئ صوم رمضان كله من أوله إلى آخره بنية واحدة مستدلين بالحديث السابق، ووجه الاستدلال به أن لفظ الصيام منقول من معناه الأول وهو الإمساك إلى الإمسـاك المخصـوص المعروف في الشرع، وتعريفه بالألف واللام يفيد العموم واستغراق الصوم إلى الأبد ورمضـان من جملة ذلك، فيكون معنى الحديث " لا صيام لمن لم يبيت شيئاً من الصيام "ويفهم أن من بيت كان له الصوم دون حاجة إلى إعادة النية إذا كان قد نوى مرة بالليل من أول رمضان، فيقـول الشافعي رداً على ذلك لا نسلم أنه منقول بل هو مجاز في إمساك جزء من الليـل قبـل الفجـر ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص، فإن الشرع لم يصرح بتبييت النية وإنمـا صـرح بتبييت الصوم وعلى ما قال المالكي يلزم النقل، والمجاز خير من النقل "[6].

المطلب السادس

---

[1] الإمام السبكي، **الإبهاج** (329/1).

[2] الإمام البدخشي **شرحه** (387/1).

[3] الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (330/1).

[4] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (244/2).

[5] الإمام النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب المتوفى عام 303هـ، **سنن النسائي (المجتبى)** كتاب الصيام، بـاب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، حديث رقم (2645) (117/2). وفي السنن الصغرى من الكتاب والبـاب، حـديث رقم (2337)، (197/4) ، ط2، 1406هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب. وأخرجـه الإمام ابن ماجة في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، حـديث رقـم (1700)، (542/1). وأخرجه الإمام الدار قطني في سننه، حديث رقم (2)، (172/2). وأخرجه الإمام بن حجر، **الدراية**، كتـاب الصـوم، حدث رقم (359) (275/1). والزيلعي، **نصب الراية**، كتاب الصوم، الحديث الأول، (433/2).

[6] أحمد النفراوي، **الفواكه الدواني**، (304/1). الإمام السبكي، **الإبهاج في شـرح المنهـاج** (330/1). د. البوسـنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (192).

التعارض بين الإضمار والنقل

ذهب جمهور الأصوليين إلى تقديم الإضمار على النقل واستدلوا على قولهم هذا:

1. بأن النقل متوقف على نسخ الوضع الأول وإحداث وضع ثان بخلاف الإضمار.
2. وبأن النقل متوقف على اتفاق أهل اللسان وهو متعسر بخلاف الإضمار.
3. وبأن الإضمار والمجاز سيان والمجاز خير من النقل لكون المجاز أغلب والمساوي للخير خير[(1)].

وذهب البعض إلى تقديم النقل على الإضمار مثل الإمام ابن الحاجب[(2)].

واستدلوا بأن النقل لا يحتاج إلى قرينة بخلاف الإضمار، وما لا يحتاج إلى قرينة مقدم على ما يحتاجه إليها، لأن الأصل عدم الحاجة إليها[(3)].

والراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء لقوة الأدلة التي استدلوا بها، ودليل المذهب الثاني وإن كان عندم صحيحاً، إلا أنه لا يمكن أن يقاوم أدلة الجمهور [(4)].

قال الأرموي: " الإضمار أولى من النقل كما في المجاز "[(5)].

وقال ابن التلمساني: " إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار فالإضمار أولى... "[(6)].

والإضمار أولى من النقل لأن الإضمار مساو للمجاز والمجاز أولى من النقل [(7)].

وقال الإمام الرازي: " إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار فالإضمار أولى والدليل عليه... في أن المجاز أولى سواء بسواء "[(8)].

وقال ابن عبد الشكور: "والإضمار والتخصيص أولى من النقل"[(9)].

ومن الأمثلة على هذا ما نقله الدكتور عزام: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول": "ادعاء المالكية النقل في الزكاة إلى المعنى الشرعي، ولذا لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول، ورد عليهم الشافعية بأن في الحديث إضماراً والتقدير لا تجب زكاة، فالإضمار أولى من النقل"[(1)]

---

(1) البرزنجي **التعارض والترجيح** (111/2).

(2) البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (151).

(3) البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (152).

(4) البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (152).

(5) الأرموي، **التحصيل من المحصول** (245/1). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (667/4).

(6) ابن التلمساني، **شرح المعالم** (209/1).

(7) الزركشي، **البحر المحيط** (245/2).

(8) الإمام الرازي، **المحصول** (359/1).

(9) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (286/1).

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (690). د.البوسني، **تعارض ما يخل بالفهم** (153).

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[2]، فلفظ الربا بعد تعذر استعماله في حقيقته التي هي الزيادة، لأنها لا توصف بالحرمة فيحتمل أن يكون حقيقة شرعية منقولة من معناها اللغـــوي إلى العقد المخصوص المتضمن للزيادة، فيحرم أصل العقد، ويحتمل أن يكون مستعملاً في معناه اللغوي وهو الزيادة، ولكن بتقدير مضاف مضمر - أي وحرم أخذ الربا فيحرم أخذ الزيـــادة دون أصل العقد وهو الراجح كما ذهب في ذلك الجمهور "[3].

وقال الإمام الأسنوي: " الآية لا بد لها من تأويل، لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيـــادة لا توصف بحل ولا حرمة، فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أي أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد، وقال الشافعية الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة بقرينة قوله تعالى: ﴿ وَأَحَــلَّ اللّهُ الْبَيْعَ ﴾[4]، فيكون المنهي عنه هو نفس العقد فيفسد، سواء اتفقا على حط الزيـــادة أم لا "[5]. وزاد الإمام السبكي: " فالأول أولى لأن الإضمار أولى من النقل ".

المطلب السابع

التعارض بين التخصيص والنقل

---

[2] سورة البقرة، آية (275).

[3] د. البوسنوي **تعارض ما يخل بالفهم** (158). البدخشي **شرح البدخشي** (387/1).

[4] سورة البقرة، آية (275).

[5] الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (330/1). الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (330/1).

ذهب أكثر الأصوليين إلى ترجيح التخصيص على النقل، واستدلوا بأن التخصيص أولى من المجاز وهو أولى من النقل، فالتخصيص أولى من النقل، لأن الأولى من الأولى من الشيء أولى من ذلك الشيء بالضرورة[1].

واستدلوا أيضا على ذلك، استلزام النقل نسخ المعنى الأول بخلاف التخصيص والأصل بقاء دلالة اللفظ على معناه الأول - أي على وضعه الأصلي -، فيكون التخصيص أكثر موافقة للأصل فيقدم على النقل الذي هو أكثر مخالفة له. وبأنه لا يثبت كون اللفظ منقولاً إلا إذا اتفق الجميع على أن ذلك اللفظ نقل من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي أو العرفي أو الاصطلاحي وأن معناه اللغوي قد أبطل وأنشئ له معنى جديد غير معناه الأصلي الأول، أما التخصيص فيكفي فيه مجرد قرينة فلسهولة تحقق الثبوت يقدم التخصيص على النقل. ولأن الأسماء المنقولة مجملة والتخصيص لا إجمال فيه فيقدم على النقل، ولأن اللفظ المجمل أكثر إخلالاً بالفهم من الفظ الذي لا إجمال فيه. ولأن كثير من العلماء أنكروا ثبوت النقل كالأشعرية وبعض الشافعية ومنهم القاضي الباقلاني، أما التخصيص فلم ينكر ثبوته أحد، والثابت مقدم على ما يشك في ثبوته. ولأن التخصيص أكثر وقعاً من النقل والغالب الأكثر يقدم على الأقل ويدل على كثرة وقوع التخصيص قولهم: "ما من عام إلا وقد خص منه البعض[2].

قال الإمام الزركشي: "التخصيص خير من النقل لأنه خير من المجاز والمجاز خير من النقل"[3]

وقال الإمام الأسنوي: " التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من النقل والخير من الخير خير "[4]

ويقول ابن التلمساني: " إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص فالتخصيص أولى لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من النقل على ما تقدم "[5].

وقال ابن النجار: " وترجح الثلاثة وهي التخصص والمجاز والإضمار على النقل لأنه إبطال كالنسخ "[6].

ومثال التعارض بين التخصيص والنقل قوله تعالى: " وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "[1] فيحتمل أن يكون المقصود من البيع المعنى اللغوي الذي هو مبادلة مال بمال مطلقاً، وعموم

---

[1] البرزنجي **التعارض والترجيح** (108/2).

[2] د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (100).

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (245/2).

[4] الإمام الاسنوي، **نهاية السول** (330/1)

[5] ابن التلمساني، **شرح المعالم** (211/1). الأرموي، **التحصيل من المصول** (245/1).

[6]) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (667/4).

الآية منه بعض المبادلات الفاسدة والتي ورد النهي عنها من الشارع لعدم حلها وبقي الباقي مندرجاً تحت عموم الآية وهذا قول الشافعي، وعليه يجوز بيع لبن الآدميات لعموم الآيات، وعدم ورود نص يحرمه، ويحتمل أن يكون المقصود من البيع معناه المنقول إليه الذي هو البيع المستجمع لشروط الصحة ككونه ظاهراً منتفعاً به مملوكاً، وهذا قال به الحنفية، وعليه فلا يجوز بيع لبن الآدمي لأن الأصل عدم استجماعه للشروط، كما أن الآية لا تدل على حلها لاختصاصها بالمتجمع للشروط، أي أن الشافعي ادعى الخصوص والحنفية ادعوا النقل، والتخصيص أولى من النقل[2].

قال الإمام الأسنوي: " إن الشافعي يقول: المراد بالبيع هو البيع اللغوي وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهي عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الآدميات مثلاُ ما لم يثبت تخصيصه، ويقول الحنفي: نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله اللغوي إلى المستجمع لشرائط الصحة فليس باقياً على عمومه حتى يستدل به على كل مبادلة، فيقول له الشافعي التخصيص أولى.. " [3]، وبمثله قال الإمام السبكي، والإمام البدخشي[4].

وهناك مثال آخر في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم ﴾[5] يقول المالكي يلزمه الظهار من الأمة لأنها من النساء، وعلى هذا يلزم التخصيص بمن عدا المحارم، ويقول الشافعي لفظ النساء صار منقولاً شرعياً في عرف الشرع للحرائر المباحة، فلا يتناول الأمة محل النزاع، وللمالكي أن يقول التخصيص أولى من النقل[6].

ويقول الإمام السبكي: " قال الشافعي لفظ النساء صار منقولاً في العرف للحرائر فوجب إلا يتناول محل النزاع، ولو لم يكن منقولاً للزم أن يكون مخصوصاً بذوات المحارم من نسائهم، ولا يلزمهم فيهن ظهار، كان للمالكي أن يقول إذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص أولى"[7].

المطلب الثامن
التعارض بين الإضمار والمجاز

---

(1) سورة البقرة، آية (275)

(2) البرزنجي **التعارض والترجيح** (108/2). د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (104).

(3) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (331/1).

(4) الإمام السبكي، **الإبهاج** (330/1 331). والإمام البدخشي **شرحه** (388/1).

(5) سورة المجادلة، آية (2).

(6) البرزنجي **التعارض والترجيح** (108/2). د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (101).

(7) الإمام السبكي، **الإبهاج** (331/1).

ذهب الأصوليون في التعارض بين المجاز والإضمار إلى ثلاثة مذاهب:

أولها تقديم المجاز على الإضمار: وهو قول القرافي والهندي، واستدل من قال بذلك بأن المجاز أكثر شيوعاً من الإضمار في لغة العرب والحمل على الأكثر الأغلب متعين واستدلوا أيضا بتعيّن الحقيقة على فهم المجاز ولا تعيّن الحقيقة على فهم الإضمار، فكان المجاز أولى ولأنه لا بد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ. وقالوا بأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن، قرينة تدل على أصل الإضمار وقرينة تدل على موضوع الإضمار وقرينة تدل على نفس المضمر، بخلاف المجاز، والقاعدة أن اللفظ إذا احتاج إلى قرائن أكثر كان إخلاله بالفهم أشد وأكثر فيقدم من هو أقل إخلالاً بالفهم وهو المجاز.

وثانيهاً تقديم الإضمار على المجاز: وبهذا قال بعض الشيعة، واستدلوا على قولهم بأن المجاز يحتاج إلى كل من الوضعين السابق واللاحق واعتبار العلاقة بينهما، أما الإضمار فإنه لا يحتاج إلى ذلك والقاعدة أن ما هو أقل مقدمات، مقدم على ما هو أكثر مقدمات، فيكون الإضمار مقدماً على المجاز وبأن الإضمار من محاسن الكلام بخلاف المجاز، وبأن الحذف في كلام العرب أكثر من الزيادة فيكون الإضمار أكثر وقوعاً وشيوعاً من المجاز والحمل على الأكثر والأغلب أولى. وقرينة الإضمار متصلة به بخلاف قرينة المجاز وذلك أننا نقدر مضمراً محذوفاً لصدق المتكلم أو صحة كلامه عقلاً أو شرعاً وتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً على محذوف وصف لازم له بخلاف قرينة المجاز فإنها منفصلة خارجة عنه.

وثالثها: المجاز والإضمار سواء: وبهذا قال الأكثرون منهم الإمام الرازي والبيضاوي واستدلوا على ذلك كون كل واحد منهما يحتاج إلى قرينة تمنع من فهم ظاهر اللفظ، وإن كل منهما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر والمجاز، أي كما أن الحقيقة تُعين على فهم المجاز كذلك تُعين على فهم المضمر، أو بأن الإضمار والمجاز يحتاج كل منهما إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وبأن الإضمار مثل المجاز لاستوائهما في الوقوع ولتوقف كل منهما في فهمة على الحقيقة[1].

يقول الإمام الزركشي: " إذا وقع التعارض بين الإضمار والمجاز ففيه ثلاثة مذاهب: قيل المجاز أولى لكثرته وبه جزم في المعالم واختاره الهندي وقيل بالعكس، وقيل هما سواء واختاره

---

[1] البرزنجي **التعارض والترجيح** (110/2). د.البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (139). والإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (245/2). والإمام السبكي، **الإبهاج**، (331/1). والإمام الأسنوي، **نهاية السول**، (326/1). ابن التلمساني، **شرح المعالم** (112/1).

في المحصول وتبعه في المنهاج لاحتياج كل منهما إلى قرينه تمنع من فهم ظاهر اللفظ وكما أن الحقيقة تُعين على فهم المجاز كذلك تُعين على فهم المضمر "[1].

وقال الإمام البدخشي: " لا ترجيح لأحدهما على الآخر لاستوائهما في اقتضاء القرينة المانعة على فهم الظاهر، وفي توقع وقوع الخفاء في كل منهما في تعيين المضمر والمجاز "[2]

وقال الإمام البيضاوي: " الإضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة "[3] ومثله قال الرازي في المحصول.

وقال الإمام الشوكاني: " وأما التعارض بين المجاز والإضمار فقيل هما سواء وقيل المجاز أولى لأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن "[4].

وقال السبكي: " الإضمار مثل المجاز فلا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل من خارج وإنما قلنا أنهما سيان لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة واحتمال خفائها.... وقال الإمام في المعالم: يترجح المجاز لكثرته وهذا ما اختاره صفي الدين الهندي وقيل بالعكس "[5]، وبمثله قال الإمام الأسنوي، وقال ابن عبد الشكور: " المجاز مثل التخصيص "[6].

ويقول الدكتور عزام: " من المعلوم أن الإضمار نوع من المجاز لغة ولذا فنحن في هذه الحالة نفاضل بين أنواع من المجاز "[7].

هذه أقول علماء الأصول في التعارض بين المجاز والإضمار.

وأرجح هذه الأقوال أن المجاز والإضمار سيان وهو مذهب جمهور العلماء والذي قال به الأكثرون، وذلك لأن دعوى من يدعي تقديم الإضمار أو المجاز على الآخر معارضة بمثلها غالباً ولا تستند إلى دليل قاطع، فيكون الأولى القول بأنهما متساويان ولا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل أو قرينة "[8].

والرد على من قال بتقديم الإضمار على المجاز لتشوف الشارع إليه، أن الأحكام إنما تتعلق بالألفاظ لا بشيء آخر، ولأن الفوائد الكثيرة التي توجد في المجاز غير موجودة في

---

[1] والإمام الزركشي، **البحر المحيط** (245/2)

[2] البدخشي **شرح البدخشي** (388/1). الأرموي، **التحصيل من المحصول** (245/1).

[3] البدخشي **شرح البدخشي** (388/1). الإمام الرازي، **المحصول**، (359/1)

[4] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1).

[5] الإمام السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (331/1). الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (332/1).

[6] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (286/1).

[7] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (691).

[8] د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (142).

الإضمار ولأن احتياجه إلى الوضعين والعلاقة وعدمه في الإضمار معارض بأن الإضمار يحتاج إلى قرائن ثلاث بخلاف المجاز[1].

ويجاب أيضاً على قول من قال بتقديم الإضمار على المجاز أن الإضمار من محاسن الكلام، بأن المجاز كذلك أيضاً بل يزيد عليه بالفوائد الكثيرة التي لا توجد في الإضمار كونه أفصح وأبلغ مثل قوله تعالى: ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾[2]، أفصح من شاب رأسي جداً وكونه يتوصل به إلى أنواع من البديع كالجناس في قولك مثلاً رأيت سبع سباع ونحو ذلك بخلافه في نحو سبع شجعان إلى غير ذلك.

إذن يمكن الخلوص إلى القول بأن التعارض إذا حصل بين المجاز والإضمار فهما مستويان على الرأي الراجح خاصة إذا عرفنا أن الإضمار نوع من المجاز ومثال ذلك قوله تعالى: " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "[3]، فيحتمل أن يكون لفظ القرية مقصوداً به أهلها تسمية للمحتوى باسم الحاوي أو تسمية للكل وإرادة الجزء بناء على أن القرية تطلق على الأبنية وأهلها، ويحتمل تقدير مضاف بناء على كون إطلاقها على الأبنية حقيقية فقط أي وأسأل أهلها[4].

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى: ﴿ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾[5]. قيل في الآية إضمار تقديره واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن فإن نشزن فاهجروهن في المضاجع فإن أصررن فاضربوهن، ويترتب على هذا وبهذا التقدير ألا يكون للرجل أن يهجر امرأته في الفراش إلا إذا تحقق نشوزها فعلاً ثم أصرت عليه. وقيل بل معنى الخوف هنا العلم مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[6]، أي علم منه، وعليه يحق للرجل أن يهجر امرأته في الفراش وأن يضربها إذا علم أنها ستنشز منه ولو لم يتحقق النشوز بعد[7].

المطلب التاسع

التعارض بين التخصيص والمجاز

---

(1) البرزنجي، **التعارض والترجيح** (110،111/1).

(2) سورة مريم، آية (4).

(3) سورة يوسف، آية (82).

(4) البرزنجي **التعارض والترجيح** (109/2). د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (692).

(5) سورة النساء، آية (34).

(6) سورة البقرة، آية (182).

(7) د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (147 148).

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن التخصيص أولى من المجاز واستدلوا علـى ذلـك بـأن الباقي من أفراد العام بعد التخصيص يتعين بخلاف المجاز فإنه ربما لا يتعين، وبهـذا يعلـم أن المجاز أضعف من التخصيص[1]، ولأن التخصيص أكثر وقعاً فقد جرت به عادة أهل اللسـان ، فيجب الأخذ به لظهور الاتفاق من علماء الشريعة على اعتبار ما جرت به عادتهم وعرف لغتهم ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[2]، ولأن التخصيص أتم فائدة من المجاز[3]، واستدلوا أيضا بحصول مراد المتكلم من صورة التخصيص سواء عرفت القرينة أم لا، فإذا عرف المجتهد القرينة عرف مراد المتكلم وإذا لم يعرفها يبقـى العموم على عمومه فيحصل مراد المتكلم وغير مراده، أما في صورة المجاز فإذا لـم يعـرف المجتهد القرينة فإنه يجري الكلام على الحقيقة وقد لا تكون مقصودة أصلاً فالمجاز أكثر فسـاداً من التخصيص حال انعدام القرينة، والقاعدة تقول أنه يرتكب أخف الضررين وأهون الشـرّين والتخصيص أخف ضرراً من المجاز في هذه الحالة فيقدم عليه[4]. وخالف ابن جني فقال" أكثـر اللغة مجازاً " وهذا غير صحيح "[5] واستدلوا أيضا بأن إثبات التخصيص أسهل، إذ يكفـي فيـه مجرد قرينة أما المجاز فيحتاج إلى أمور قرائن - والقاعدة تقول "إن ما يتوقف على أمر مقـدم على ما يتوقف على أمور فيكون التخصيص مقدماً على المجاز "[6].

يقول الإمام البيضاوي: "التخصيص خير من المجاز لأن الباقي متعيّن والمجاز ربما لا يتعيّن"[7]

ويقول الإمام الشوكاني: " وأما التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولـى لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه فيحصل مراد المتكلم، وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة لحمله على الحقيقة فلا يحصل مراد المتكلم "[1]، وبمثله قال الإمام الأسنوي، والإمام الرازي، وابن عباد العجلي[2].

---

(1) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (245/2).

(2) سورة إبراهيم، آية (4).

(3) البرزنجي **التعارض والترجيح** (104/2).

(4) د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (86).

(5) د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (87).

(6) د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (86).

(7) الإمام البدخشي، **شرحه** (389/1). الإمام السبكي، **الإبهاج** (333/1). والإمام الأسنوي، **نهاية السول** (326/1).

(1) الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1).

(2) الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (333/1). والإمام الرازي، **المحصول** (360/1). وابن عبـاد، **الكاشـف** (404/2). وابن أمير الحاج، **القرير والتحبير** (223/1).

وقال الأرموي: " التخصص أولى من المجاز لأنه يحصل المراد، عُرفت القرينة أم لا، ولأنّ اللفظ العام دليل على كل الأفراد فإذا تعذر البعض حمل على الباقي، والحقيقة إذا تعذرت لم تحمل على المجاز إلا بعد تأمل "(3).

ويقول ابن التلمساني: " إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى لأنّ في صورة التخصيص يبقى اللفظ مستعملاً في شيء من موارده الأصلية، وفي صورة المجاز لم يبق اللفظ مستعملاً في شيء من موارده الأصلية لأن التفسير فيه أكثر "(4).

ويقول ابن النجار: " ورجح تخصيص على مجاز.. قطع به ابن مفلح لتعيّن الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعيّن بأن يتعدد ولا قرينة تعينه "(5).

ومن الأمثلة على تقديم التخصيص على المجاز قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾(6)، فإنه يحتمل التخصيص أي إلا من لم يذكر ناسياً وهذا رأي الحنفية، ويحتمل المجاز بذكر التسمية وأرادة الذبح، لأن الذبح يذكر التسمية عنده غالباً، وهذا رأي الشافعية، والتخصيص أولى من المجاز(7).

ومن الأمثلة عليه كذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ﴾(8)، فالآية تقرر وجوب العمرة وذلك ظاهر منها، والأمر للوجوب وهذا رأي الشافعي. فيقول المالكي يترتب على ذلك القول المجاز، لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز، بل الصحيح أن الآية قد خصت بالحج والعمرة المشروع فيهما، والتخصيص مقدم على المجاز(9).

المطلب العاشر

التعارض بين التخصيص والإضمار

ذهب أكثر الأصوليين إلى تقديم التخصيص على الإضمار وترجيحه عليه واستدلوا على ذلك بأن التخصيص خير من المجاز والمجاز والإضمار سيان فالتخصيص خير من الإضمار

(3) الأرموي، **التحصيل** (245/1).

(4) ابن التلمساني، **شرح المعالم** (212/1).

(5) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (665/4).

(6) سورة الأنعام، آية (121).

(7) الإمام السبكي، **الإبهاج** (334/1). والإمام البدخشي، **شرح البدخشي** (390/1). والإمام الأسنوي، **نهاية السول** (333/1). وابن التلمساني، **شرح المعالم**، (212/1). وابن النجار، **شرح الكوكب**، (666/4). وابن عباد ، **الكاشف** (405/2). وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير** (224/1). البرزنجي **التعارض والترجيح** (103/2).

(8) سورة البقرة، آية (196).

(9) د. البوسنوي **تعارض ما يخل بالفهم** (95).

لرجحانه على ما يساويه وقد ثبت رجحانه على المجاز المساوي للإضمار. واستدلوا أيضا بأن التخصيص أكثر وقوعاً من الإضمار وما كان أكثر وقوعاً قدم على الأقل وقوعاً، وبأن الإضمار خلاف الأصل أما التخصيص وإن كان كذلك إلا أنه بسبب كثرة وقوعه وكونه أقل إخلالاً بالفهم من غيره أصبح وكأنه أقرب للأصل وما هو أقرب للأصل مقدم على المخالف له فيكون التخصيص مقدم على الإضمار[1].

يقول الدكتور عزام: " لا شك أن التخصيص يرجح على الإضمار لأن التخصص أقواها جميعاً ولأن التخصيص أولى من المجاز.. فالتخصيص أولى من الإضمار "[2].

وقال الإمام الشوكاني: " وأما التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز والمجاز هو والإضمار سواء، وهو أولى من الإضمار"[3] وبمثله قال الإمام الزركشي.

وقال الإمام البيضاوي: " التخصيص خير من الإضمار "[4].

وقال الأرموي: " التخصيص أولى من الإضمار لرجحانه على ما يساويه "[5].

وقال ابن التلمساني: " إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى"[6].

وقال ابن النجار: " ويرجح التخصيص.. مع إضمار لقلة الإضمار "[7].

ومن الأمثلة على تعارض التخصيص والإضمار قوله عليه السلام: ﴿ الإسلام يجب ما قبله ﴾[8].

حيث ذهب البعض إلى تقدير كلمة إثم، أي الإسلام يجب إثم ما قبله، وعليه لا تسقط الصلاة في حالة الردة إذا أسلم المرتد مره ثانية لكونها متعلقة بالذمة، أما المالكية فيرون أن في الحديث تخصيصاً، فالجب خاص بالذنوب والودائع، وعليه فالصلاة لا تقضى إذا أسلم المرتد ودليلهم في ذلك أن التخصيص أولى ومقدم على الإضمار[1].

---

[1] د. البوسنوي، **تعارض ما خل بالفهم** (74).

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (696). البرزنجي **التعارض والترجيح** (107/2).

[3] الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (111/1). والإمام الزركشي، **البحر المحيط** (245/2).

[4] الإمام الأسنوي، **نهاية السول** (326/1). والإمام البدخشي **شرح البدخشي** (390/1).

[5] الأرموي، **التحصيل من المحصول** (246/1).

[6] ابن التلمساني، **شرح المعالم** (216/1). ابن عباد، **الكاشف على المحصول** (406/2).

[7] ابن النجار، **شرح الكوكب** (666/4).

[8] أخرجه الهيثمي، **مجمع الزوائد**، باب الإسلام يجب ما قبله، (31/1).

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (696). د. البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (81).

ومثال آخر قوله ﷺ : ﴿ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ﴾[2]، فيحتمل بعمومه صوم الفرض والنافلة ولكن خص منه النفل بجواز عقد نيّته إلى الزوال كما ورد عن النبي ﷺ [3] وهذا قول الشافعية، ويحتمل أن يجوز التأخير في الفرض أيضاً إلى الزوال لوجود إضمار فيه تقديره " لا صيام كامل أو أفضل" وهذا قول الحنفية[4]، والرأي الأول القائل بالتخصيص أرجح وأولى لأن التخصيص أقوى من الإضمار.

ويمكن الخلوص إلى القول في هذا المبحث من تعارض المحتملات بأن كل من التخصيص والإضمار والمجاز والنقل والاشتراك والنسخ راجح بالنسبة إلى ما بعده ومرجوح بالنسبة لما قبله إلا الإضمار والمجاز فهما سيان على الراجح.

المبحث الثاني
رد التأويل إذا تعذر الحمل لعدم الدليل

---

[2] سبق تخريجه صفحة (91) من هذه الرسالة.

[3] قالت عائشة: دخل علي النبي يوماً فقال هل عندكم شيء؟ قلنا لا، قال: " فإني إذاً صائم " أخرجه الإمام مسلم في صحيحة، كتاب الصوم، باب جواز صوم النافلة، رقم (1154)، (808/2). وأخرجه ابن حجر، **الدراية**، كتاب الصوم، حديث رقم (361) (276/1). وأخرجه الزيلعي، **نصب الراية** (436/2). والشوكاني، **نيل الأوطار** (271/4).

[4] الإمام السبكي، **الإبهاج** (335/1). البرزنجي **التعارض** (107/2). د.البوسنوي، **تعارض ما يخل بالفهم** (80).

إن التأويل كما يراه المتكلمون: " حمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بدليل يجعل المرجوح راجحا "[1] أو " تبيين إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد "[2]، كما يراه المحدثون من الأصوليين.

وبينا في شروط التأويل الصحيح في الفصل الأول من هذه الرسالة حتى يكون التأويل صحيحاً لا بد له أن يقوم على دليل معقول من نص أو قياس أو إجماع أو حكمة التشريع ومبادئه العامة أو قرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحاً، أي يكون الدليل الصارف للفظ الذي صرف اللفظ عن معناه الظاهر أقوى وأرجح على ظهور اللفظ في مدلوله أصلاً، لأن الدليل إذا كان مرجوحاً لا يكون صارفا ولا يصح العمل به اتفاقاً.

وعليه لا يصح التأويل بل ويرد إذا لم يكن هناك دليل صحيح ومقبول وراجح لنقل اللفظ من ظاهره المتبادر إلى غيره.

يقول ابن النجار: " فإن قرب التأويل كفى أدنى مرجح نحو قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[3]، أي عزمتم على القيام، وإن بعد التأويل من الإرادة لعدم قرينة عقلية أو حالية أو مقالية تدل عليه افتقر في حمل اللفظ عليه وصرفه عن الظاهر إلى أقوى مرجح، وإن تعذر الحمل لعدم الدليل رد التأويل وجوباً "[4].

ويقول الإمام الشاطبي: " التأويل يجب أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة فرده إلى ما لا يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمع بين النقيضين "[5].

ويقول الإمام الجويني: " والضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائد على ظهور ما عضد به التأويل فالتأويل مردود وإن كان ما عضد به التأويل أظهر فالتأويل سائغ معمول به وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض "[6].

ومن الأمثلة على رد التأويل إذ تعذر الحمل لعدم الدليل، تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: " وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً "[1]، بالفقير، فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح

---

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (596).

[2] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (167).

[3] سورة المائدة، آية (6).

[4] ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (461/3 462).

[5] الإمام الشاطبي، **الموافقات** (75/3).

[6] الإمام الجويني، **البرهان** (365/1).

[1] سورة النساء، آية (125).

لأن إبراهيم الذي يقدم العجل السمين المشوي لضيوفه من عند أهله لا يصح أن يعد فقيـرا، ولا دليل على هذا التأويل، وعليه فهو مردود.

ومن الأمثلة أيضاً على التأويل المردود، ادعاء بيان حيث زعم أنه المراد بقوله تعـالى: ﴿ هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾[2]، وادعاء المنصورية[3] بأن زعيمهم الكسف أبو منصور هو المقصـود بقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفاً مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً ﴾"[4]، وادعاء عبد الله الشيعي المسمى بالمهدي حين ملك أفريقيا واستولى عليها كان له صاحبان أحدهما يسمى بنصر الله والآخر بالفتح بأنهمـا المقصودان بقوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾[5]،وكان يقول لهما أنتما اللذان ذكركمـا الله في كتابه[6]. هذه تأويلات مردودة وباطلة لعدم وجود دليل تستند إليه، لأن الأصل حمل اللفظ على الظاهر والتأويل خلاف الأصل، وحتى يكون التأويل صحيحاً ومقبولاً غير مردود لا بد له من دليل أو مسوغ ظاهر وراجح حتى يأخذ به.

وخلاصة القول أن التأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بدليل شرعي معتبر راجـح وصحيح يعضده ويسوغه وإذا لم يوجد هذا المسوغ أو هذا الدليل فالتأويل مردود وغير مقبول. والدليل هذا المطلوب هو أساس للتأويل لا يصح إلا به.

يقول الدكتور الدريني: " قرر علماء الأصول أن التأويل خلاف الأصل ولا بد لمن يصير إليه من أن يستند إلى دليل معتبر من الأدلة الشرعية يسوغ هذا التأويل "[7].

وعليه وحتى يكون التأويل صحيحاً وغير باطل أو فاسد لا بد له مـن مسـوغ أو دليـل وبدونه لا يكون صحيحاً ويعتبر باطلاً وفاسداً، لأنه يُناقض منطق التشريع في قواعـده العامـة

---

[2] سورة آل عمران، آية (138).

[3] المنصورية: هم رافضة من الروافض وهم الذين يقولون من قتل أربعين نفسا ممن خالف هواهم دخل الجنة وهم الذين يخيفون الناس ويستحلون أموالهم وهم الذين يقولون أخطأ جبريل عليه السلام بالرسالة وهذا هو الكفر الواضح الـذي لا يشوبه إيمان فنعوذ بالله منهم وهم أصحاب أبي منصور العجلي قالوا الرسل لا تنقطع أبدا والجنة رجل أمرنا بموالاتـه وهو الإمام والنار رجل أمرنا ببغضه وهو ضد الإمام وخصمه كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما والفـرائض أسـماء رجال أمرنا بموالاتهم والمحرمات أسماء رجال أمرنا ببغضهم. أبو الحسين محمد بن أبي يعلى المتوفى عام 521هـــ، **طبقات الحنابلة** (33/1)، تحقيق محمد حمد الفقي، دار المعرفة، بيروت. الجرجاني، علي بن محمد بن علي المتـوفى عام 816هـ، **التعريفات** (301/1)، ط1، 1405هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت. المناوي، محمد عبد الرؤوف المتوفى عام 1031هـ، **التعاريف** (681/1)، ط1 1410هـ، تحقيق د. محمد رضـوان الدايـه، دار الفكر، دمشق.

[4] سورة الطور، آية (44).

[5] سورة النصر، آية (1).

[6] الإمام الشاطبي، **الموافقات** (293/3).

[7] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (174).

والمحكمة أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة من النصوص القطعية، أو مناقض لمنطـــق اللغة بالكلية كما رأينا في الأمثلة السابقة على التأويل المردود الذي لا يستند إلى الدليل.

المبحث الثالث

رفع التأويل للنص

التأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بدليل يجعل المرجوح راجحاً وكل تأويل خلاف ذلك فهو باطل ومردود.

يقول الإمام الغزالي: " قال بعض الأصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل"[1]. ويضرب الإمام الغزالي مثلاً لرفع التأويل للنص ويعتبره تأويلاً بعيداً وباطلاً، يقول في مسألة زكاة الغنم وبطلان تأويل الحنفية: " تأويل أبي حنيفة في مسألة الإبدال حيث قال ﷺ: ﴿ في أربعين شاة شاة ﴾[2]، فقال أبو حنيفة الشاة غير واجبة وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان، قال الغزالي فهذا باطل لأن اللفظ نص في وجوب شاة وهذا رفع وجوب الشاة فيكون رفعاً للنص"[3].ويقول أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾[4]، للإيجاب وقوله ﷺ : ﴿ في أربعين شاة شاة ﴾[5] بيان للواجب وإسقاط وجوب الشاة رفع للنص وهذا غير مرضي عندنا "[6]. ويستدل على قوله: " بأن وجوب الشاة إنما يسقط بتجوز الترك مطلقاً فأما إذا لم يجز تركها إلا ببدل يقوم مقامها فلا تخرج الشاة عن كونها واجبة "[7].

ويرد الشافعية هذا التأويل، لا لأنه نص غير محتمل، ولكن لوجهين، قال الإمام الغزالي: " أحدهما أن دليل الخصم الحنفية - أن المقصود سد الخلة، ومسلم أن سد الخلة مقصود لكن غير مسلم أنه كل المقصود فلعله قصد مع ذلك التعبد بإشراك الفقير في جنس مال الغني فالجمع بين الظاهر وبين التعبد ومقصود سد الخلة أغلب على الظن في العبادات لأن العبادات مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلة "[8].

ويقول في الوجه الثاني: " إن التعليل بسد الخلة مستنبط من قوله ﴿ في أربعين شاة شاة ﴾[9] وهو استنباط يعود على أهل النص بالإبطال أو على الظاهر بالرفع وظاهره وجوب الشاة على التعيين فإبراز معنى لا يوافق الحكم السابق إلى الفهم من اللفظ لا معنى له، لأن العلة ما يوافق

---

(1) الإمام الغزالي، **المستصفى** (723/1).

(2) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم بلفظ " إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائه شاة "رقم (83)، حديث رقم (1454) (621/1).

(3) الإمام الغزالي، **المستصفى** (723/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (448/3).

(4) سورة البقرة، آية (43).

(5) سبق تخريجه صفحة (31) من هذه الرسالة.

(6) الإمام الغزالي، **المستصفى** (742/1).

(7) المرجع السابق.

(8) الإمام الغزالي، **المستصفى** (742/1).

(9) سبق تخرجه صفحة (31) من هذه الرسالة.

الحكم والحكم لا معنى له إلا ما يدل عليه ظاهر اللفظ، وظاهر اللفظ يدل على تعيين الشاه وهذا التعليل يدفع هذا الظاهر "[1].

ويستند الإمام الغزالي في قوله هذا إن الباعث على تعيّن الشاة أمران:

الأول: " أنه الأيسر على الملاك والأسهل في العبادات.

أما الأمر الثاني: فهو أن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها إذ القيمة تعــرف بها وهي تعرف بنفسها فهي أصل على التحقيق "[2].

وعليه فلا يبطل الشافعية الاحتمال بل قصور الدليل عليه وكون التعبد مقصود مع سد الخلة.

يقول الإمام الغزالي "فليس يبطل الشافعي رحمه الله هذا الانتفاء الاحتمال لكن لقصــور الدليل يعضده ولإمكان كون التعبد مقصوداً مع سد الخلة.. فهذه قرائن تدل على التعبد والبــاب باب التعبد والاحتياط فيه أولى"[3].

وخلاصة القول إن الشافعية ومن وافقهم يرون أن إخراج قيمة الشاة هو تأويل باطل يرفع النص ولا دليل يعضد إخراج القيمة بل إن الأمر تعبدي.

أما الحنفية فلا يرون ما يراه الشافعية في أن ذلك تعطيلاً للنصوص ولا إبطال لها بل إن فعل الحنفية هذا استنباط للعموم كما جاء في قوله ﷺ : ﴿لا يقضــين حكــم بــين اثنــين وهــو غضبان﴾[4] فإنه يعم كل ما يشوش الفكر ويشتت الذهن من جوع أو عطش أو برد أو تعب .

فالحنفية يرون أن الشاة مذكورة لتعيين مالية الواجب لا أن الواجب الشاة بعينها.

يقول الأنصاري: " فإن الشاة على معناها وذكرها لأنها معيار معرفة الواجب "[5].

ويرد الحنفية على الشافعية ومن ذهب مذهبهم أن ما ذهبوا إليه ليس بتأويل بل هو استنباط لعموم النص. وعليه فعلة الحاجة التي أجاز بها الحنفية القيمة بدل الواجــب لا تبطــل الأصــل - وجوب عين الشاة - إنما الواجب الشاة صورة أو معنى.

يقول ابن عبد الشكور: " إن عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم عدم إجزائها "[6].

---

(1) الإمام الغزالي، **المستصفى** (725/1).

(2) الإمام الغزالي، **المستصفى** (726/1 727).

(3) الإمام الغزالي، **المستصفى** (727/1).

(4) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقي القاضي أو يفتي وهو غضبان رقم (13) حديث رقــم (7158)، (532/4). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهــو غضــبان، حديث رقم (1717) (1342/3).

(5) الأنصاري، **فواتح الرحموت** (43/2).

(6) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (43/2).

وقال بعض الحنفية على اعتبار ما فعلوه تأويلاً أنه ليس ببعيد كما قال الشافعية وذلك لأن الشاة على معناها لا يلزم منه عدم إجزاء القيمة فإنها لم تذكر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره، فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المجزء[1].

وعليه فالحنفية يرون أن المعتبر في الزكاة المالية وليس العينية لأنها لدفع حاجة الفقراء وسد الخلة عندهم.

واستدل الحنفية على رؤياهم بقوله ﷺ : ﴿ إئتوني بعرض ثياب خميص ثوب طوله خمسة أذرع أو لبيس الثوب الملبوس - في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة ﴾[2]

واستدلوا أيضا بقوله ﷺ : ﴿ ومن بلغت صدقتة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين .... ﴾[3].

من جملة ما سبق يمكن القول أن القول الصحيح هنا هو ما ذهب إليه الحنفية لما استندوا إليه من حديث صحيح وقوي، وأن ما ذهب إلية الحنفية ليس فيه إبطال للنص كما قال الشافعية، وأدلة الحنفية التي ساقوها تدعم التعليل بالحاجة[4]، وبدفع القيمة بدل العين وهذا فيه مصلحة الفقراء.

يقول الأنصاري بعدما رجح رأي الحنفية: " تأمل واحفظ فإنه حق صراح ظاهر جدا "[5].

---

[1] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (43/2).

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة رقم (33) (616/1).

[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة رقم (33) (616/1).

[4] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (43/2).

[5] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (43/2).

الفصل الرابع
أنواع التأويل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : التأويل القريب وكفاية أدنى مرجح.

المبحث الثاني : التأويل الفاسد.

المبحث الثالث: التأويل البعيد وافتقاره إلى أبعد مرجح.

المبحث الرابع: تأويل اللفظ العام.

المبحث الخامس : التأويل بالقياس.

المبحث الأول
التأويل القريب(الصحيح) وكفاية أدنى مرجح

يعتمد التأويل في مبناه على الدليل وحتى يكون التأويل صحيحاً و قريباً يجب أن يكون الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في المعنى الذي يدل عليه.

يقول الإمام الجويني: " الضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب التأويل - أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائداً على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل سائغ معمول به وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض "[1].

ويقول الدكتور محمد أديب الصالح: " الدليل الذي يبنى عليه التأويل يجب أن يكون راجحاً على ظهور اللفظ في المعنى الذي يدل عليه "[2]. وعليه فقد درج علماء الأصول على تقسيم التأويل على هذا الأساس فكان منه القريب والبعيد وزاد بعضهم التأويل المتعذر - الفاسد - وذلك بسبب الأدعياء الذين نسبوا إلى الشريعة ما ليس منها[3].

من هنا كان التأويل على مراتب فقد يكون قريباً وقد يكون بعيداً [4].

ويقول الدكتور الخضري: " قسم الشافعية التأويل إلى بعيد وقريب ومتعذر غير مقبول"[5].

وقال ابن عبد الشكور: " التأويل منه قريب ومنه بعيد ... "[6].

وقال الإمام ابن الحاجب: " وقد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج إلى الأقوى وقد يكون متعذراً فيرد "[7].

---

(1) الإمام الجويني، **البرهان** (365/1).

(2) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (389/1).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (704).

(4) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (389/1).

(5) د. الخضري، **أصول الفقه**، (130). د. شعبان، **أصول الفقه**، (453). د. زيدان، **أصول الفقه**، (342). ابن بيه، **أمالي الدلالات** (140). بدران، **أصول الفقه** (160). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (316/1).

(6) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (40/1). وانظر: الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (138).

(7) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد المتوفى عام 756هـ، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي** للإمام أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي، شرح العضد، (250)، ط1 1421هـ، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (408/1). العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي المتوفى عام 881هـ **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**

علماً أن هذا التقسيم وغيره[1] في أنواع التأويل يرجع إلى رأي المتأول ويعتمد على اقتناع المتأول بالدليل[2].

وسنعرض في هذا المبحث التأويل القريب (الصحيح) وكفاية أدنى مرجح فقط ثم إلى أنواعه الباقية في المباحث التي تليه:

المقصود بالتأويل القريب ما كان احتماله قريباً فيترجح بأدنى مرجح.

وقد سمي بذلك لأنه قريب إلى الفهم لا يحتاج إلى إعمال الذهن ولا إلى كد العقل حتى نستطيع إدراكه، فكل من له صلة باللغة العربية يستطيع إدراك المراد منه دون الحاجة إلى استنباط فقيه أو تأويل متأول[3].

ومن الأمثلة على هذا القسم قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ... ﴾[4] فالقيام إلى الصلاة هنا مصروف عن ظاهره إلى معنى آخر قريب وهو العزم على أداء الصلاة ودليل ذلك أن الشارع لا يطلب من المكلفين الوضوء بعد الشروع في الصلاة بل قبل ذلك، لأنه شرط لصحة الصلاة والشرط يوجد قبل المشروط لا بعده، وهذا تأويل قريب متبادر إلى الذهن والفهم من الآية بمجرد قراءتها أو سماعها[5].

يقول الدكتور عزام: "ولا يقول أحد من المسلمين بأن الوضوء بعد الشروع في الصلاة بل والإجماع قائم على أنّ الوضوء قبل الصلاة "[6].

ويقول الدكتور الدريني: "ظاهر النص يفيد وجوب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة وهذا يتعارض مع اعتبار كون الوضوء شرطاً في صحة الصلاة، والشرط سابق في الوجود عقلاً وشرعاً إذ يتوقف عليه صحة الصلاة، فلا بد أن يؤول لفظ القيام فيصرف عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي محتمل وهو العزم على القيام لا القيام نفسه ويصبح المعنى إذا أردتم القيام أو عزمتم عليه من إطلاق المسبب وإرادة السبب "[7]

للإمام المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، (130/3)، ط1، 1417هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

[1] العطار، حسن العطار، **حاشية العطار** (88/2)، ط1 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (704). د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (389/1).

[3] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (705).

[4] سورة المائدة، آية (6).

[5] الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، (264/1). العطار، **حاشية العطار**، (88/2). ابن النجار، **شرح الكوكب** (462/3). د. شلبي، **أصول الفقه**، (459). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (316/1). د. شعبان، **أصول الفقه** (453). د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (390/1). د. الدريني، **المناهج الأصولية** (191).

[6] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (706).

[7] د. الدريني، **المناهج الأصولية** (191).

ومن الأمثلة أيضاً على التأويل القريب قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[1] فالاستعاذة مقدمه على القراءة أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وليس عكس ذلك، علماُ أن ظاهر الآية يفيد أن تكون الاستعاذة بعد القـراءة لأن الفـاء المتصلة بلفظ استعذ توهم التعقيب والراجح الذي عليه الأكثرون من الصحابة والتـابعين هـو تأويل الآية تأويلاً قريبا، فتكون الاستعاذة ثم القراءة فإذا عزم المكلف أن يقرأ القـرآن فعليـه بالاستعاذة قبل الشروع في القراءة وحكمها هنا الندب[2].

يقول الإمام الطبري: "وليس قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم بالأمر اللازم وإنما هو إعلام وندب وذلك أنه لا خلاف بين الجميع إن من قرأ القرآن ولم يستعذ بالله قبل قرأته أو بعدها أنه لم يضيع فرضاً واجباً "[3].

ويقول الدكتور الدريني: " فتؤول القراءة بمعنى العزم عليها لأنه مراد الشارع أن تكـون الاستعاذة سابقة في الوجود على القراءة وعلاقة العزم بالفعل علاقة سببيه وظـاهر الـنص لا يفيد هذا فيجب تأويل المعنى الظاهر للفظ إلى سببه ودليل ذلك العقل ومنطق الأشياء[4].

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِـهِ وَلاَ تَمُـوتُنَّ إِلاَّ وَأَنـتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[5].

أي تأهبوا للموت على الإسلام بالسداد والمقاربة والطاعات لعل الله يتوفاكم على الإسلام، علماً أن ظاهر الآية يوصي أنه إذا كنتم على غير الإسلام فلا تموتوا - إذ أن ذلك لـيس بأيـديكم وإنما الأمر للاتصال بالله عن طريق تعاليم الإسلام حتى الموت وقد تكونوا على حال غير حال الإسلام إذا أدرككم الموت[6].

يقول الإمام ابن كثير في معنى الآية: " أي حافظوا على الإسـلام فـي حـال صـحتكم وسلامتكم لتموتوا عليه فإن الكريم قد أجرى عادته بكرمه أنه من عاش على شيء مـات عليـه ومن مات على شيء بعث عليه "[7].

---

(1) سورة النحل، آية (98).

(2) د. عبد الله عزام **دلالة الكتاب والسنة** (705). د. الدريني، **المناهج الأصولية** (192).

(3) الطبري، **جامع البيان** (173/14).

(4) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (192).

(5) سورة آل عمران، آية (102).

(6) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (705).

(7) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المتوفى عام 774هـ، تفسير **القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير** (389/1) 1401هـ، دار الفكر، بيروت.

المبحث الثاني
التأويل الفاسد

درج الأصوليون على تقسيم التأويل إلى قريب وبعيد وأضاف بعض المتكلمين التأويل المتعذر الفاسد - وهو مالا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له[1]، وقد عارض بعض الأصوليين هذا النوع من التأويل التأويل المتعذر الفاسد ولم يدرجوه على أقسام التأويل.

يقول ابن الهمام: " ولا يخفى أنه ما لا يحتمله اللفظ ليس من أقسامه "[2] وبمثله قال ابن أمير الحاج[3] وزاد أن من المعلوم أن ما لا يحتمله اللفظ أصلاً لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحاً.

وقال الأنصاري: " الشافعية ثلثوا القسمة وقالوا، التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا يخفى ما فيه وهل هذا إلا قسمه الإنسان إلى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح "[4] وهذه المعارضة نقدها الدكتور عزام بقوله: " والحق أننا نعارض الإمام الأنصاري في هذا من ناحيتين:

أولاهما: الأسلوب اللاذع الذي جرح به مسلك الشافعية.

وثانيهما: ليس هناك من مانع عقلي أو شرعي أو علمي يحيل إدخال هذا القسم في التأويل بل أرى أن التنبيه على هذا النوع من التأويل الفاسد ضروري "[5]. ويقول أيضاً: "وهذا النوع من التأويل هو الباب العريض الذي ولجه أئمة الفرق وهو الستار الذي عملوا من ورائه واللافتة الكبيرة التي عملوا تحتها "[6].

والمقصود بالتأويل الفاسد كل تأويل بدون دليل أو بدليل مرجوح أو مساو أو ما بعد عن أساليب اللغة العربية أو ما كان عليه الهوى.

يقول الإمام الحرمين الجويني: "مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى "[7].

وقال أيضاً: " وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده "[8]

---

(1) أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (144/1).

(2) أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (144/1).

(3) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير** (152/1).

(4) الأنصاري، **فواتح الرحموت**، (45/1).

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (702 703).

(6) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (702 703).

(7) الإمام الجويني، **البرهان** (356/1).

(8) الإمام الجويني، **البرهان** (356/1).

أي أن الهوى - الذي يذهب بأصحابه لليِّ النصوص حتى يوافق مذاهبهم وينسجم مع أقـوالهم - هو سر التأويل الفاسد.

يقول الدكتور عزام: " وأما التأويل الفاسد فيمكن أن نعد كل تأويل بـلا دليـل أو بـدليل مرجوح أو بدليل مساوٍ تأويلاً فاسداً "[1].

ويقول أيضاً: " إنه الهوى الذي يجعل أربابه يلوون أعناق النصوص ليـاً حتـى يوافـق أهواءهم وينسجم مع بدعتهم فهذا هو سر التأويلات الفاسدة "[2].

ويعد من التأويل الفاسد الغلو الشديد والتعصيب للمذهب وعليه فلا يجوز الأخذ به.

يقول الكرخي: " الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق .. والأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله "[3].

ومن الأمثلة على هذا النوع من التأويل الفاسد ما يلي:

1. تأويل الباطنية للوضوء بأنه عبارة عن مولاة الإمام والصلاة هي عبارة عن النـاطق الذي هو الرسول والغسل تجديد العهد لمن أفشى سراً من أسرارهم وإفشاء السر هو الاحتلام، والكعبة هي النبي، والباب هو علي، والصفا هو النبي، والمروة هي علي، والطواف بالبيت سبعاً موالاة لائمة السبعة، والشياطين هي الظاهرية وإبليس وآدم عبارة عن أبي بكر وعلي، إذ أمـر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة له فأبي واستكبر، والدجال هو أبو بكر وكان أعوراً، إذ لم ينظر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر[4].

2. ومن تأويلات الباطنية قولهم في قوله تعالى:

﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾[5] قصد الرحمن من ذكـر يوسف نفس الرسول وثمرة البتول حسين ابن علي مشهوداً إذ قال حسين لأبيه يوماً إني رأيـت أحد عشر كوكباً وإن الله قد أراد الشمس فاطمة والقمر محمداً[6].

3. ويرى بهاء الله من البهائية أن الشجرة الملعونة في القرآن هي استعارة عن أعداء الله ومحاربي رسول الله من السلالة الأموية[7].

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (703).

(2) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (703).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (710).

(4) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (714).

(5) سورة يوسف، آية (4).

(6) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (714).

(7) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (714).

4. ويرى بعض الرافضة تأويل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴾[1]، أي اذهب علياً للإمامة، وقالوا في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾[2] أي علي وقومه[3].

5. جاء في كتاب محاولة لفهم عصري للقرآن لمصطفى محمود: " إن كرسي الله قلب المؤمن والعقل هو العرش، والجسد هو اللوح المحفوظ الذي يكتب الله عليه على الجينات الوراثية في خلية الجنين يكتب قدر المولود وحياته "[4].

---

(1) سورة الشرح، آية (7).

(2) سورة النحل، آية (68).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (716).

(4) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (717).

المبحث الثالث

التأويل البعيد وافتقاره إلى أبعد مرجح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : من تأويلات الحنفية البعيدة.

المطلب الثاني : من تأويلات المالكية البعيدة.

المطلب الثالث : من تأويلات الشافعية البعيدة.

المطلب الرابع : من تأويلات الحنابلة البعيدة.

المبحث الثالث

التأويل البعيد وافتقاره إلى أبعد مرجح

المقصود بالتأويل البعيد هو ما كان احتماله بعيداً، وعليه فلا بد له من مرجح قوي حتى يصبح صحيحاً، والتأويل البعيد لا يكفي فيه وفي إثباته أدنى دليل بل يحتاج لدليل قوي يجعله راجحاً على المعنى الظاهر بعكس التأويل القريب الذي يترجح بأدنى مرجح كما علمنا في المبحث الأول من هذا الفصل.

ومما يرد في التأويلات البعيدة، تأويل قوله تعالى: ﴿ وامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾[1] بأن المقصود من الآية وجوب مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما ودليلهم في ذلك قراءة الجر في قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾، وهذا عطف على قوله تعالى: ﴿ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾ وهذه قراءة صحيحة وعليه فقد جاز المسح عندهم على هذا الاحتمال.

ومما يدل أن هذا التأويل بعيد غاية البعد ما ثبت في النقل الصحيح من مداومته ﷺ على غسل رجليه وأمر بالغسل صراحة في كثير من الأحاديث يقول ﷺ كما روي عن جابر ﷺ : ﴿ أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا ﴾[2] وقال أيضا: ﴿ فمن زاد على هذا أو نقض فقد أساء وظلم ﴾[3]. وعليه فإن المسح بالمقارنة مع الغسل نقص وإساءة وظلم. وقوله ﷺ : ﴿ويل للأعقاب من النار ﴾[4]، لمن لم يغسل عقبه، ومن أدلة بعد هذا التأويل بعده عن اللغة.

يقول الإمام الجويني: " فما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل الشارع من جهة تنأى عن اللغة الفصحى ... ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى وهذا في حكم الخروج عن نظم الأعراب بالكيفية وإيثار ترك الأصول ... وهذا ارتياد الأردأ من غير ضرورة "[5].

---

[1] سورة المائدة، آية (6).

[2] أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب غسل الرجلين وبيان أنه فرض، (209/1). وأخرجه الإمام الدار قطني في سننه، باب ما روي في فضل الوضوء واستيعاب جميع القدم في الوضوء بالماء، (107/1).

[3] أخرجه الإمام ابن حجر **فتح الباري**، كتاب الوضوء، باب ما جاء في قوله تعالى: " إذا قمتم إلى الصلاة.." (233/1). وأخرجه الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم، باب وجوب غسل الرجلين بكاملها، (129/3). وأخرجه الإمام أبو داود في سننه، باب الوضوء ثلاثا، حديث رقم (135)، (33/1). وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب غسل الرجلين وبيان أنه فرض، (209/1).

[4] سبق تخريجه صفحة (38) من هذه الرسالة.

[5] الإمام الجويني، **البرهان في أصول الفقه** (356/1).

علماً أن اللغة فيها استعمال المسح بمعنى الغسل يقول الإمام الجويني: "وترى العرب بالمسح قريباً من الغسل فإن كل منهما إمساس العضو ماء"[1] وقراءة النصب صريحة في عطف الأرجل على الأيدي، وعليه تحمل قراءة الجر على المجاورة، يقول الإمام الآمدي: "ما ورد من القراءة بالنصب من قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ وذلك يدل على العطف على الأيدي دون الرؤوس وأما الكسر فإنما كان سبب المجاورة فإنها موجبه لاستتباع المجاور"[2].

ويقول الدكتور أديب الصالح: " هناك آثار عن الصحابة تعطي أن المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب في المفعول قبل الرجلين والتقدير" فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم "[3].

وعلى هذا فتأويل الآية بمسح الرجلين وترك الغسل تأويل بعيد.

يقول الدكتور أديب الصالح: "يكون التأويل القريب المقبول بحمل قراءة الخفض على قراءة النصب لما ثبت من الآثار ولما يشهد به صحيح اللغة واستعمال من بلغتهم أنزل الكتاب "[4].

---

[1] المرجع السابق، (357/1).

[2] الإمام الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (58/3). الإمام الجويني، **البرهان في أصول الفقه** (351/1).

[3] د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (392/1).

[4] المرجع السابق، (393/1).

المطلب الأول
من تأويلات الحنفية البعيدة

أولا: أشهر المسائل التي تعتبر من تأويلات الحنفية البعيدة مسألة الإسلام على أكثر من أربع نسوة أو أختين، يقول الرسول ﷺ لغيلان بن سلمة وقد أسلم وعنده عشر نسوة: ﴿ أمسك أربعاً وفارق سائرهن ﴾[1] وقوله ﷺ لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين وهما زوجتين له: ﴿ أمسك أيهما شئت وفارق الأخرى ﴾[2]، فقد أول الحنفية حديث غيلان وفيروز بأنهما يحتملان ابتداء النكاح، وهذا الاحتمال مستمد من لفظ الإمساك، ومعنى هذا أي ابتدئ زواج أربع منهن إذا كان قد عقد عليهن معاً أو بعقد واحد، وفارق سائرهن بعدم بدء العقد عليهن، أو ابتدئ زواج واحدة من الأختين إذا كان عقد عليهما معاً أو بعقد واحد، وفارق الأخرى بعدم بدء العقد عليها، وهذا يقتضي تجديد النكاح.

وقالوا يحتمل أيضاً أنه أمر للزوج باختيار أوائل النساء إذا كان الزواج في عقود متتالية الواحد بعد الآخر مرتباً، وفارق سائرهن أي الأواخر، أو أنه أمر الزوج باختيار الأولى من الأختين إذا كان الزواج منهما في عقود متتالية مرتباً، وفارق الأخرى الثانية -، ويحتمل أيضاً أن نكاح غيلان وفيروز كان حاصلاً في بدء الإسلام قبل انحصار عدد النساء في أربعة وقبل تحريم نكاح الأختين.

يقول الإمام الآمدي: " وقد تأوله حديث غيلان وحديث فيروز أصحاب أبي حنيفة بثلاث تأويلات: الأول أنهم قالوا: يحتمل أنه أراد بالإمساك ابتداء النكاح ويكون معنى قوله: ﴿ أمسك أربعاً ﴾ أي انكح منهن أربعاً، وأراد بقوله: ﴿ وفارق سائرهن ﴾ لا تنكحهن.

---

[1] أخرجه الإمام الترمذي في **سننه**، باب ما جاء يسلم الرجل وعنده عشر نسوة، حديث رقم (1128) (435/3). وأخرجه الإمام البيهقي في **سننه**، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، (181/7). والإمام الشافعي في **مسنده** (274/1، 292). والإمام ابن حبان في **صحيحه**، باب نكاح الكفار، حديث رقم (4157)، (465/9). والإمام ابن حجر، **تلخيص الحبير**، باب نكاح المشركات، (177/3).

[2] أخرجه الإمام الترمذي في **سننه**، باب ما جاء يسلم الرجل وعنده عشر نسوة، حديث رقم (1129)، (436/3). وأخرجه الإمام البيهقي في **سننه**، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، حدث رقم (13836) (181/7). والإمام الدار قطني في **سننه**، حديث رقم (105)، (273/3). الإمام ابن ماجة في **سننه**، باب سلم الرجل وعنده أختان، حديث رقم (1951) (627/1). والإمام الصنعاني، **سبل السلام**، باب الكفاءة والخيار، حديث رقم (5) (131/3)، وقال رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان والدار قطني والبيهقي. وأخرجه الإمام الزيلعي، **نصب الراية** (169/3)، وقال رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.

الثاني أنهم قالوا: يحتمل أن النكاح في الصورتين كان واقعاً في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع وتحريم نكاح الأختين فكان ذلك واقعاً على وجه الصحة.
الثالث أنهم قالوا: يحتمل أنه أمر الزوج باختيار أوائ النساء "[1].

وقال الإمام الزركشي: " وقد أول الحنفية أشياء بعيدة حكم أصحابنا ببطلانها فمنها تأويلهم قوله ﷺ لغيلان وقد أسلم على عشر نسوة: ﴿ أمسك أربعاً وفارق سائرهن ﴾ بثلاث تأويلات أحدها: أي ابتدئ العقد، إطلاقاً الاسم المسبب على السبب، ثانيها أمسك الأول، ولعل النكاح وقع بعد على التفريق، ثالثها لعله كان قبل حصر النساء وقبل تحريم الجمع بين الأختين، فيكون العقد على وفق الشرع "[2].

وقال ابن النجار: " فمن التأويل البعيد تأويل الحنفية قوله ﷺ لمن أسلم على عشر نسوة أختر وفي لفظ أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن على ابتداء النكاح أو إمساك الأوائل، أي ابتداء نكاح أربع منهن إن كان عقد عليهن معاً، وإن كان تزوجهن متفرقات على إمساك الأربع الأوائل... وللحنفية تأويل ثالث في الحديثين وهو أنه لعل أن يكون هذا كان قبل حصر النساء في أربع، وقبل تحريم الجمع بين الأختين وهو مردود "[3].

ويقول الإمام ابن الحاجب: " فمن البعيدة تأويل الحنفية قوله ﷺ لغيلان وقد أسلم على عشر نسوة: ﴿ أمسك أربعا وفارق سائرهن﴾، أي ابتدئ النكاح، أو امسك الأوائل، فإنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان، ومع أنه لم ينقل تجديد قط، وأما تأويلهم قوله ﷺ لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: ﴿ أمسك أيتهما شئت﴾ فأبعد لقوله ﴿ أيتهما ﴾ [4].

وقال الأنصاري بعد أن أورد المسألة وبين أن المقصود بالإمساك تجديد النكاح إن كان تزوج بهن معاً أو أمسك الأوائل منهن: " لأجل هذا البعد ذهب الإمام محمد بن الحسن "[5].

وقال الدكتور عزام: " لقد عمد الحنفية إلى هذا الحديث فأولوه تأويلاً بعيداً فقالوا إذا تم نكاح الأزواج في عقود متتالية الواحد بعد الآخر فإنه يختار الأربع الأول من نسائه، وذلك لأن نكاح ما زاد على الأربع باطل فالاختيار لا يصح في الباطل، وأما إذا تم نكاح الأزواج في عقد واحد فإنه لا مانع من الاختيار عندهم لعدم التفاوت بينهن، وهنا لا بد من تجديد النكاح ويكون معنى الحديث عندها ابتداء العقد وذلك من قبيل إطلاق المسبب على السبب لأن العقد عليهن

---

[1] الإمام الآمدي، **الإحكام** (51/3).

[2] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (444/3، 445). العبادي، **الآيات البينات**، (131/3). أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (144/1). ابن أمير الحاج، **التقرير** (152/1). العطار، **حاشيته**، (89/2). الإيجي، **شرح العضد** (251).

[3] ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (462/3 464). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (568/1).

[4] الإمام السبكي، **رفع الحاجب** (451/3).

[5] الأنصاري، **فواتح الرحموت** (58/2 59).

دفعة واحدة يبطل نكاحهن، ثم عاد الحنفية ليحدسوا حدساً بعيداً بأن هذا قد يكون قبل نزول حصر النساء في أربع فيكون العقد ابتداء وفق مقتضى الشرع لأن الباطل هو ما أبطله الشرع"[1]

والذي ذهب بالحنفية إلى هذا التأويل اعتقادهم بأن أنحكة الكفار صحيحة.

يقول الإمام الزركشي: " وأعلم أن الحامل لأبي حنيفة على هذا التأويل اعتقاده أن أنكحة الكفار صحيحة لكن إذا وقع العقد على من يجوز ابتداءً العقد عليهن، وأما ما ليس كذلك كالعقد على أكثر من أربع أو على من يمنع الجمع بينهما فلا يصح ولا يقره الإسلام "[2].

واستدل الحنفية على تأويلهم هذا - ابتداء العقد وتجديده ومراعاة الترتيب فيها وإمكانية أن يكون ذلك قبل حصر النساء في أربع وقبل تحريم زواج الأختين معاً -:

1. بحديث نوفل الديلمي أنه قال أسلمت وتحتي خمس نسوه فقال ﷺ: ﴿ فارق واحده وأمسك أربعا ﴾[3]، فعمدت إلى أقدمهن محبه عندي عاقر - منذ ستين سنه ففارقتها.

2. وبقياس العقد على النسوة قبل الإسلام بالعقد عليهن بعد الإسلام[4]، فإذا تزوج المسلم أكثر من أربع في عقد واحد كان زواجه باطلاً في حق كل واحده منهن، وعليه مفارقتهن جميعاً وله الخيار بعد ذلك أن يتزوج أربعاً منهن إن أراد، وإذا تزوج المسلم أكثر من أربعة في عقود منفصلة لكل واحدة منهن، لم يصح نكاح ما زاد عن الأربع ويجب عليه مفارقة ما زاد حتى لا يكون في عصمته أكثر من أربعة نسوة تطبيقاً للشرع. وعليه فقد حكم الحنفية بهذا القياس على الكافر إذا أسلم حكمهم على المسلم، وقاسوا فيروز الديلمي الداخل في الإسلام على من يكون مسلماً والمسلم إذا تزوج أختين في عقد واحد كان العقد باطلاً في حق كل واحد منهما ويجب عليه مفارقتهما معاً وله بعد ذلك أن يتزوج بإحداهما إن أراد، وإذا تزوج بعقدين صح زواج الأولى ولم يصح زواج الثانية[5].

---

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب السنة**، (719). د. الزحيلي، **أصول الفقه**، (316/3). د. زيدان، **أصول الفقه**، (342). د. شعبان، **أصول الفقه** (453). الخضري، **أصول الفقه** (130). د. أديب الصالح، **تفسير النصوص** (399/1).

[2] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (445/3).

[3] أخرجه الإمام البيهقي في **سننه**، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، حديث رقم (13835) (184/7). والإمام الشافعي في **مسنده** (274/1). والإمام الصنعاني، **سبل السلام**، باب الكفاءة والخيار، حديث رقم (5) (132/3).

[4] الإمام الغزالي، **المستصفى** (719/1). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (570/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (445/3). والإمام العبادي، **الآيات البينات**، (131/3). أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، (144/1). ابن أمير الحاج، **التقرير** (152/1). العطار، **حاشيته** (89/2).

[5] د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص**، (400/1، 401، 402). د. شعبان، **أصول الفقه**، (435). د. زيدان، **أصول الفقه** (343).

أما رأي الجمهور - مالك والشافعي وأحمد - فقالوا بأن تأويل الحنفية بعيد وأجازوا اختيار أربعٍ مطلقاً من بين نسائه دون ترتيب أو تجديد، وكذلك أجازوا اختيار واحدة من بين الأختين دون ترتيب أو تجديد.

واستدلوا على قولهم بأن ظاهر الحديث يدل على أن الكافر إذا أسلم وكان تحته أكثر من أربع نساء فله أن يبقي على عصمته أربعاً منهن دون تحديد الأوائل أو الأواخر ويفارق الباقيات، واستدلوا أيضاً بقولهم أن الحديث ظاهر في استدامة أو استصحاب الزواج وليس في التجديد، وكذلك الحديث الثاني فهو يدل دلالة ظاهرة على أن الرجل الكافر المتزوج من أختين فأسلم عليه أن يبقى على عصمته من شاء منهن ويفارق الأخرى بدلالة ﴿ أيتهما ﴾.

يقول الإمام الجويني: " جرت تلك الأقاصيص نصوصاً عند الشافعي في أن الكفار إذا أسلموا على عدد من النساء لا يوافق حصر الإسلام فعليهم أن يمسكوا عدد الإسلام ويفارقوا الباقيات ولا يؤاخذون برعايته الأوائل والأواخر ولا يكلفون الجريان على أحكام التواريخ... وذكرُ لفظ الإمساك أولاً موجبه الاستدامة واستصحاب الحال[1].

وقال الإمام الآمدي: " أمر بالإمساك وهو ظاهر في استصحاب النكاح "[2].

وقال الإمام السبكي: " مذهبنا أن الكافر إذا أسلم على أكثر من أربع كان له اختار أربع منهن سواءً عقد عليهن معاً أو مرتباً سواءً اختار الأوائل أم الأواخر ولذلك لو أسلم على أختين تخير بينهما ولا يتعين أولاهما "[3].

وقال الإمام الإيجي في بُعد تأويل الحنفية لحديث فيروز: " والتصريح بقوله: ﴿ أيتهما شئت ﴾ دل على أن الترتيب غير معتبر "[4].

وقال الدكتور عزام: " لفظ اختر أيهما شئت " فرض الاختيار إلى الزوج ولم يقل له اترك الأخت الثانية كما يقول الحنفية "[5].

وقال الطوفي: " والأئمة الثلاثة على أنه يختار منهن أربعاً مطلقاً ... إذ ظاهر الإمساك فيه استدامة نكاح أربع وظاهر المفارقة تسريح الباقيات "[6].

---

(1) الإمام الجويني، **البرهان**، (347/1 348). الإمام الغزالي، **المستصفى**، (719/1).

(2) الإمام الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (51/3).

(3) الإمام السبكي، **رفع الحاجب** (453/3).

(4) الإمام الإيجي، **شرح العضد**، (251). أمير باد شاة، **تيسير التحرير**، (145/1). ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير** (153/1). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (364/3). الخضري، **أصول الفقه** (130).

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (720).

(6) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (569/1). د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة**، (719). د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (399/1). الخضري، **أصول الفقه** (130).

وقال الدكتور عبد الله عزام: " والأدلة العقلية والنقلية، وأصول اللغة، ولفظ الحديث، تدعم جانبهم وتسند موقفهم فلفظ الحديث أولاً ظاهر ظهوراً لا خفاء فيه باختيار أربع منهن، والاختيار يتنافى مع التعيين الذي يشترطه الحنفية بالأربع الأول، فالحديث قد أطلق الأربع وجاء بالأربع منكرة وإذا بالحنفية يعينون الأربع الأول دون قرينة تبدوا في السياق وبلا دليل يدعم الرأي، ... ولفظ الحديث الذي لا يجوز العدول عنه إلا بدليل ظاهر ظهوراً قوياً في الإذن والتخيير.... ولم نر الرسول ﷺ يستفصل من غيلان عن حالة نسائه وهو في مجال تقرير قاعدة عامه لجميع الخلق إلى يوم الدين، والأصل عدم علمه عن ﷺ حال غيلان ... وافتراض الحنفية جواز إطلاع الرسول ﷺ على حالة غيلان بأنه عقد عليهن مثلاً عقداً واحداً فالاحتمال نفسه في ذاته بعيد جداً .... والأصل عدم علمه ﷺ "[1].

هذا وقد بين الجمهور أوجه بُعد تأويلات الحنفية الثلاثة وردوها، لأن المتبادر إلى الفهم من كلمة أمسك الاستدامة وليس التجديد، ثم إن الرسول ﷺ جعل هذا الإمساك والفراق إلى اختيار الزوج، ولم يذكر شروط النكاح مع الحاجة إليه لقرب عهدهم بالإسلام، ولم ينقل أحد تجديد النكاح.

يقول الإمام الآمدي: " وإن كانت تأويلات الحنفيه للحديثين - منقدحة عقلاً غير أن ما اقترن بلفظ الإمساك من القرائن دارئة لها، أما التأويل الأول فمن وجوه:

1. إن المتبادر إلى الفهم من لفظ الإمساك إنما هو الاستدامة دون التجديد[2].

2. أنه فوض الإمساك والفراق إلى خيرة الزوج وهما غير واقعين بخيرته عندهم لوقوع الفراق بنفس الإسلام وتوقف النكاح على رضا الزوجة[3].

3. أنه لم يذكر شروط النكاح مع دعوة الحاجة إلى معرفة ذلك لقرب عهدهم بالإسلام[4].

4. أنه أمر الزوج بإمساك أربع من العشر وواحدة من الأختين وبمفارقة الباقي، والأمر إما للوجوب أو الندب ظاهراً على ما تقدم، وحصر التزويج في العشرة وفي الأختين ليس واجباً

---

(1) د. عبد الله عزام، **دلاله الكتاب والسنة** (720) وما بعدها.

(2) الإمام الجويني، **البرهان**، (348/1). والإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (445/3). والإمام الغزالي، **المستصفى** (719/1). والإمام الزركشي، **تشنيف المسامع**، (409/1). والإمام السبكي، **رفع الحاجب**، (460/3). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (462/3). الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (571/1). أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (145/1). ابن أمير الحاج، **التقرير** (152/1) وما بعدها. د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (400/1).

(3) الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (445/3). والإمام الغزالي، **المستصفى**، (720/1). والإمام السبكي، **رفع الحاجب** (460/3). ابن النجار، **شرح الكوكب** (463/3). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (571/1).

(4) الجويني، **البرهان**، (348/1). والإمام الغزالي، **المستصفى**، (720/1). والإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (409/1). والإمام العبادي، **الآيات البينات** (131/3).

ولا مندوباً، والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الأمر متعلقاً بها[1].

5. أن الظاهر من الزوج المأمور إنما هو امتثال أمر النبي ﷺ بالإمساك، ولم ينقل أحد من الرواة تجديد النكاح في الصور المذكورة[2].

6. أن الزوج إنما سأل عن الإمساك بمعنى الاستدامة لا بمعنى تجديد النكاح، وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح، والأصل في جواب الرسول ﷺ أن يكون مطابقاً للسؤال[3].

أما التأويل الثاني فبعيد جداً للأمرين التاليين:

1. لأنه لو لم يكن الحصر ثابتاً في ابتداء الإسلام لما خلا ابتلاء الإسلام من الزيادة على الأربع عادة وعن الجمع بين الأختين، ولم ينقل عن أحد من الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام ولو وقع لنقل[4].

2. قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[5]، المراد به ما سلف في الجاهلية قبل بعثه النبي ﷺ ولهذا قال: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً ﴾[6].

أما التأويل الثالث فيدرؤه قوله ﷺ لزوج الأختين: ﴿ أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى ﴾[7]، وقوله لنوفل وقد أسلم على خمس نسوة: ﴿اختر منهن أربعاً وفارق واحدة ﴾[8] قال المأمور فعمدت إلى أقدمهن عندي ففارقتها "[9].

أما ما استدل به الحنفية على قولهم بحديث نوفل قال الجمهور إنّ هذا الحديث نص في المسألة لا يقبل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا يجوز إخراجه عن ظاهره بمجرد رأي بشري حتى يوافق أصلاً لرجل قد يكون فاته الإطلاع على هذا الحديث، فلفظ نوفل: " فعمدت إلى أقدمهن " لا تحتمل التأويل والإخراج عن الظاهر[10]، ثم إن الحنفية يقولون بأن حديث نوفل من اللفظ المفسر الذي لا يقبل التأويل وأقر الأنصاري بذلك[11].

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (445/3). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (572/1).

[2] الإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (409/1). والإمام السبكي، **رفع الحاجب** (460/3). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (462/3). والإمام العبادي، **الآيات البينات** (131/3). العطار، **حاشيته** (89/2).

[3] الإمام الجويني **البرهان** (348/1).

[4] الغزالي، **المستصفى** (722/1). السبكي، **رفع الحاجب**، (453/3).

[5] سورة النساء، آية (23).

[6] سورة النساء، آية (22). الإمام الغزالي، **المستصفى** (722/1).

[7] سبق تخريجه صفحة (139) من هذه الرسالة.

[8] سبق تخريجه صفحة (120) من هذه الرسالة.

[9] الإمام الآمدي، **الإحكام**، (51/3).

[10] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (723).

[11] الأنصاري، **فواتح الرحموت** (59،60/2).

علماً بأن بعض الحنفية أخذوا برأي الجمهور مثل محمد بن الحسن.

قال الأنصاري: " واعلم أنّ لأجل هذا البعد ذهب الإمام محمد إلى التخيير في الإمساك بالنكاح "[1]. وأما استدلالهم بالقياس فلا يصح من وجوه.

يقول الإمام الزركشي: " والإحالة على القياس ممتنعة لعدم أهلية السائل له بقرب عهده بالإسلام، ولعدم فهمهم ذلك منه إذ لو فهموا لجددوا العقد ولنقل وإن ندر ... "[2].

ثم إنّ القياس الذي استدلوا به يقتضي تقديمه على الحديث أو النص الظاهر وهذا لا يصح.

يقول الإمام الزركشي: " قال العبدري[3]: الخلاف بين الإمامين في هذه المسألة إنما هو مبني على الخلاف في تعارض القياس وظاهر الخبر، ورأي الأصوليين فيها أنها موكلة إلى اجتهاد المجتهدين، فمن رأى الخبر أقوى عمل به، ومن رأى القياس أقوى عمل به، وليس هذا الرأي صحيحاً بل الصحيح أن دلالة المنطوق به أقوى من دلالة المفهوم ودلالة المفهوم أقوى من دلالة المعقول وهو القياس، فكما يتقدم الخبر القياس في قوة الدلالة فينبغي أن يتقدم في العمل به، ولهذا كان المجتهد يطلب أولاً الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن لم يجده طلب النص، فإن لم يجده طلب الظاهر، فإن لم يجده طلب المفهوم، فإنه لم يجده فحينئذٍ يرجع إلى القياس"[4].

وعليه فلا يصح أن يتقدم القياس النص.

يقول الدكتور عزام: " نحن نبحث أولاً عن لفظ الدليل إن كان نصاً بحيث لا يقبل تأويلاً، وإن تعذر وجود النص لجأنا إلى الظاهر، فإن لم نستطع لجأنا إلى دلالة مفهوم الدليل - دلالة الإشارة عند الحنفية - فإن تعذر هذا كله لجأنا إلى القياس، ولا يجوز أن نقفز لنأخذ بالقياس مع وجود نص في المسألة ذاتها "[5]. وسبب ذلك أنه لا اجتهاد في مورد النص.

ويقال للحنفية - الذي يرون أن أنكحة الكفار صحيحة إذا وقعت مطابقة لشرعنا الحنيف وعليه فالزوجات الأربع الأول وكذلك الأخت الأولى نكاحهما صحيح وما وقع مخالفاً للشريعة فهو باطل - أن حدثي غيلان وفيروز فرض الاختيار للزوج ولم يقل له اترك الأخت الثانية

---

[1] الأنصاري، **فواتح الرحموت** (59/2).

[2] الزركشي، **البحر المحيط** (445/3).

[3] هو أبو الحسن علي سعيد بن عبد الرحمن البغدادي المعروف بالعبدري منسوب إلى عبد الدار تفقه على الشيخ أبي إسحاق وبرع في المذهب وصار أحد أئمة الوجوه توفي ببغداد سنة ثلاث وتسعين واربعمائة. الشيرازي، **طبقات الفقهاء** (241/1).

[4] المرجع السابق، (446/3). والإمام الجويني، **البرهان** (348/1).

[5] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (723).

كما يقول الحنفية بناء على قاعدتهم أن زواج الأخت الثانية باطل - جاءت تبطل قاعدتكم هــذه، فتمسك الحنفية بقاعدتهم وأولوا الحديث تأويلات بعيدة لا تقف للأصول ولا تعتمد أمام المنقو [1]

ويقال للأنصاري الذي وافق رأي الحنفية[2] أنّ قوله لا يقوى على معارضـــة مـــا قالــه الجمهور، فرأي الجمهور قوي ومتزن يرجح عن غيره من أقوال الحنفية ويضـــاف إليــه رأي بعض الحنفية الموافق مع رأي الجمهور كأمثال الإمام الدبوسي ومحمد بن الحسن كما رأينا.

وخلاصة الأمر أن مذهب الجمهور هو الأرجح لما بينا من الأدلة.

يقول الدكتور عزام: " وأخيراً فاعتراضات الجمهور على تأويل الحنفية قويمة ومتزنـــة لا يسع المنصف إلا ترجيحها والميل معها حتى رأينا بعض الحنفية يأخذون برأي الجمهور كمحمد بن الحسن وقد مر معنا كلام الدبوسي بأنه لا تأويل في الحديث نوفل - ولو صح لأخذت به"[3]

ويقول أيضاً: " إلا أنّ مالكاً والشافعي وأحمد أباحوا للزوج اختيار أربع من بـــين نســائه دون مراعاة الترتيب ودون تجديد العقد والحق ما قالوه والله أعلم "[4].

ثانياً: ومن تأويلات الحنفية البعيدة حملهم قوله ﷺ ﴿ أيما امرأة نكحت بغير إذن وليهـــا فنكاحها باطل باطل فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولـــي من لا ولي له ﴾[5]، على الصغيرة والأمة والمكاتبة.

فلقد أول الحنفية الحديث بتأويلات عدة منها: أنه من المحتمل المراد بالمرأة الصـــغيرة، ومـــن المحتمل أنه أراد بها الكبيرة فيقصد الأمة والمكاتبة، ومن المحتمل أنه أراد بـــالبطلان المصـــير إليه أو مآله.

يقول الإمام الآمدي: " وقد طرق إليه أصحاب أبي حنيفة ثلاثة تأويلات:

---

[1] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (723).

[2] يرى الأنصاري أن الشرع حرم ما زاد على الأربع وكل زيادة على الأربع فاسدة وغير معتبرة، وعليه فلا يمكـــن أن يخير الشارع في شيء يعده باطلاً وفاسداً، ومثله الأخت الثانية فنكاحها باطل لا يمكن أن يقر الشـــرع بقائـــه. **فـــواتح الرحموت** (60/2،59). د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (724).

[3] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (725).

[4] المرجع السابق، (725).

[5] أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري**، باب السلطان ولي، (191/9)، وقال حديث صحيح. وأخرجه الإمام الترمذي في **سننه**، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (1102)، (407/3)، وقال حديث حسن. وأخرجه الإمام البيهقي فـــي **سننه**، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (13377)، (105/7)، وقال إسناده صحيح. والإمام الدار قطني في **ســـننه** كتاب النكاح، حديث رقم (10) (221/3). والإمام الصنعاني، **سبل السلام**، كتاب النكاح، حديث رقم (12) (117/3) وقال رواه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان. وأخرجه الإمام الحاكم في **مســتدركه**، كتـــاب النكـــاح، حديث رقم (2706) (182/2)، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

1. يحتمل أنه أراد بالمرأة الصغيرة[1].

2. وإن أراد بها الكبيرة فيحتمل أنه أراد بها الأمة والمكاتبة[2].

3. يحتمل أنه أراد ببطلان النكاح مصيره إلى البطلان غالباً بتقدير اعتراض الأولياء عليها[3] إذا زوجت نفسها من غير كفء "[4]

واستدل الحنفية على تأويلاتهم هذه - الصغيرة أو الأمة والمكاتبة أو المصير إلى البطلان والمآل إليه:

1. بحديث عائشة رضي الله عنها الراوية للحديث الأول ﴿ أيما امرأة نكحت .. ﴾ أنها أنكحت ابنة أخيها عبد الرحمن وهي بِكر، وهو مسافر بغير أمره، فلم يمضه أخوها لما بلغه وأنكره، فلم تقل عائشة أن هذا من عبد الرحمن مبطلاً للنكاح بل قالت لمن زوجتها إياه وهو المنذر بن الزبير: اجعل أمرها إليه ففعل فأنفذه عبد الرحمن[5].

2. أفتى الزهري وهو راوي الحديث بأن الرجل إذا تزوج بغير ولي وكان كفؤاً فلا يفرق بينهما، وعليه فعائشة رضي الله عنها فهمت الحديث غير ما نفهمه وأجازت النكاح بغير ولي، وكذلك الزهري، وتأويل الصحابي - الراوي - وتخصيصه مقبول عند الحنفية.

3. والمرأة مالكة لبضعها كما هي مالكة لمالها، وكما هي لها حق التصرف في مالها، فلها ذلك في بضعها، وهما تصرف في ملكها، فكأن المعتبر رضاها مستقلاً كالبيع، وهذا قياس.

قال الأنصاري: " والحق في التأويل إن يقال المراد من الولي من له ولاية الإنكاح على الكمال من غير انتظار إلى رضا المرأة، فالمعنى: أي امرأة ذات ولي نُكحت من غير إذنه فنكاحها باطل لعدم الإذن، فخرجت البالغة إذ ليس لها ولي كذلك عندنا.. ونكاح الصغيرة والأمة باطلان لعدم الإذن، فإنه موقوف عليه... ولعل هذا هو المراد للمخصص، وهذا غير بعيد عن

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (446/3). والإمام الجويني **البرهان**، (339/1). والإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (409/1). والإمام السبكي، **رفع الحاجب**، (470/3). ابن النجار، **شرح الكوكب**، (462/3). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (571/1). أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (145/1). ابن أمير الحاج، **التقرير** (152/1)وما بعدها.

[2] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (446/3). والإمام الغزالي، **المستصفى**، (730/1). والإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (410/1). والإمام السبكي، **رفع الحاجب** (470/3).. الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (574/1). والإمام الإيجي، **شرح العضد** (252). والإمام العبادي، **الآيات البينات** (131/3). والشنقيطي، **نشر البنود** (266/1).

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (446/3). والإمام السبكي، **رفع الحاجب**، (470/3). أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (147/1). والإمام الإيجي، **شرح العضد** (252). والأنصاري، **فواتح الرحموت** (46/2).

[4] الإمام الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (54/3).

[5] الإمام ابن حزم، **المحلى** (452/9).

الفهم فإن المتبادر إلى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي قطعاً وإلا فإذن أي يعتبر... فالعد من التأويلات البعيدة خروج عن المقام "[1].

ويقول ابن عبد الشكور: " وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة "[2].

إذن الأنصاري وابن عبد الشكور يدللون بقولهم على أن التأويل هنا مقبول بالتخصيص.

ويقول الأنصاري داعماً لتأويل الحنفية بالقياس: " إذا كان النكاح كبيع سلعة ينبغي أن لا تكون للولي الاعتراض، واعتراض الولي ليس لقصور ملكها للبضع، بل لدفع نقيصة إذا كانت، والنقيصة فيما إذا تزوجت بغير الكفء "[3].

ويرد الأنصاري على من قال ببعد التأويل في الحديث عندما قالوا: "فالتأويل في النص إخراج له عما هو الأولى" قائلاً: " الجواب أن الحديث ضعيف فلا يصح الاحتجاج به... وذلك الضعف لما صح من إنكار الزهري روايته "[4].

أما رأي الجمهور فقد اشرطوا الولي في النكاح، وكل عقد دون ولي باطل، واستدلوا:

1.بعموم الحديث وقوة هذا العموم المقارب للقطع، لأن العموم ورد في الحديث وصدر "بأي "و " ما " فهما من أدوات الشرط وأعم أدوات العموم وصيغه.

2. وجاءت أداة العموم "ما" بعد المضاف زائدة، وذلك للتأكيد كما قال أمير باد شاه[5].

3. وإن ورود إحدى صيغ العموم تكفي فكيف إذا اجتمعتا معاً في لفظ واحد.

4. واقتران الفاء بجواب الشرط، ﴿ فنكاحها باطل﴾، وفعل الشرط ﴿ أيما المرأة نكحت بغير إذن وليها ﴾، وهنا رتب الجزاء وهو البطلان - على ﴿ أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها﴾ التي تعتبر محل الشرط.

قال الإمام الغزالي: "أنه ﷺ أطلق كلمةً لاح فيها قصد العموم، والعام إذا ظهر فيه قصد العموم للمتكلم فيه لا يخصص، ودليل قصد العموم أنه صدر الكلام بأي وهي من أدوات الشرط وهي من أعم الصيغ، ثم لما فرغ منها أكده بكلمة " ما " وهي من المؤكدات المستقلة بنفسها، إذ

---

(1) الأنصاري، **فواتح الرحموت** (46/2).

(2) ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (49/2).

(3) الأنصاري، **فواتح الرحموت**، (47/2). الإمام السبكي، **رفع الحاجب**، (473/3). أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (147/1). ابن أمير الحاج، **التقرير** (153/1). والشنقيطي، **نشر البنود** (266/1).

(4) الأنصاري، **فواتح الرحموت** (47/2). الخضري، **أصول الفقه** (132).

(5) أمير باد شاه، **تيسير التحرير** (147/1).

هي من أدوات الشرط وردت مؤكدة للعموم ... فهذه ثلاث قرائن دلت على القطع علـــى قصـــد العموم "[1].

وقال أيضاً: " ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ أمور:

1. أنه صدر الكلام بأي وهي من كلمات الشرط.
2. أنه أكده "بما " فقال " أيما " وهي من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم أيضاً.
3. أنه قال: " فنكاحها باطل "رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء وذلـــك أيضـــاً يؤكد قصد العموم "[2].

وبالإضافة إلى ما سبق فقد بين الجمهور أوجه بُعد تأويلات الحنفية الثلاثة السابقة، وردوا تأويل الحنفية الأول - يحتمل أنه أراد بالمرأة الصغيرة - أنها ليست بامرأة في لسان العـــرب، وردوا الثاني يحتمل أنه أراد بها الأمة والمكاتبة - بقوله ﷺ ﴿ فلها المهر ﴾ ومهرها لسيدها.

أما المكاتبة فلأن حمل صيغة العموم الصريحة وهي "أي" على صورة نـــادرة لا تخطـــر ببال المخاطبين غالباً في غاية البعد.

وردوا الثالث يحتمل أنه أراد ببطلان النكاح مصيره إلى البطلان غالباً بأن مصـــير العقد إلى البطلان من أندر ما يقع، والتعبير باسم الشيء عما يؤول إليه إنما يصح فيما إذا كـــان المآل إليه قطعاً أو غالباً.

يقول الإمام الآمدي: " أما الحمل على الصغيرة فمن جهة أنها لا تسمى امرأة في وضـــع اللسان كما لا يسمى الصبي بعلاً - ولأنّ النبي ﷺ حكم بالبطلان، ونكاح الصغيرة لنفسها دون إذن وليها صحيح عندهم موقوف على إجازة الولي[3]، وأما الحمل على الأمة فيـــدرأه قولـــه ﷺ ﴿ فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها ﴾، ومهر الأمة ليس لها بل لسيدها[4]، وأما الحمل على المكاتبة فيعد أيضاً من جهة أنها بالنسبة إلى جنس النساء نادرة، واللفظ المذكور من أقـــوى مراتب العموم، وليس من الكلام العربي إطلاق ما هذا شأنه وإرادة ما هو فـــي غايـــة النـــدرة والشذوذ، فإنه لو قال السيد لعبده: " أيما امرأة لقيتها اليوم فأعطها درهماً " وقال: " إنما أردت به

---

[1] الإمام الغزالي، أبو محمد محمد بن محمد بن محمد، **المنخول** (181/1)، ط2 1400هـــ، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

[2] الإمام الغزالي، **المستصفى** (731/1).

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (446/3). والإمام السبكي، **رفع الحاجب**، (470/3). ابن النجـــار، **شـــرح الكوكـــب** (467/3). والإمام العبادي، الآيات البينات، (134/3). والشنقيطي، **نثر الورود** (331/1).

[4] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (446/3). ابن النجار، **شرح الكوكب** (467/3). والإمام العبادي، **الآيـــات البينـــات** (134/3). والشنقيطي، **نثر الورود** (331/1). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (574/1).

المكاتبة "، كان منسوباً إلى الألغاز في القول وهجر الكلام، وعلى هذا فلا نسلم صحة الاستثناء بحيث لا يبقى غير الأقل النادر من المستثنى منه[1].

وأما حمل بطلان النكاح على مصيره إلى البطلان فبعيد من وجهين:

1. أن مصير العقد إلى البطلان من أندر ما يقع، والتعبير باسم الشيء عما يؤول إليه إنما يصح فيما إذا كان المآل إليه قطعاً، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[2]، أو غالباً كما في تسمية العصير خمراً في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً ﴾[3]".

2. قوله: ﴿ فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها ﴾، ولو كان العقد واقعاً صحيحاً لكان المهر هنا العقد لا بالاستحلال"[4].

واستدلال الحنفية على صحة قولهم بحديث عائشة ﵂ أنها أنكحت ابنة أخيها، معناه كما يقول الإمام البيهقي: " أنها مهدت تزويجها ثم تولى عقد النكاح غيرها فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك وتمهيدها أسبابه والله أعلم "[5]، وعلى فرض صحة قول الحنفية بالحديث، فالجمهور يأخذون بنص الحديث والأحاديث كثيرة في اشتراط الولي أشهرها قوله ﷺ : ﴿ لا نكاح إلا بولي ﴾[6].

علماً بأن مذهب عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو هريرة وعائشة والحسن البصري وابن المسيب وابن شرمة وأحمد وإسحاق والشافعي وجماهير أهل العلم على بطلان النكاح بدون ولي[7].

واعترض الجمهور على استدلال الحنفية بالتخصيص أن النبي ﷺ قال: ﴿ فنكاحها باطل باطل باطل ﴾ لتأكيده، وحتى لا يكون أي مجال للتأويل، وعليه فلا يمكن أن يكون لفظ الحديث بهذا العموم القوي ثم يكون المقصود أخص الخصوص، كالصغيرة أو الأمة والمكاتبة[8].

يقول القاضي كما جاء في البرهان: " فمن ظنّ والحالة هذه أنه أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هنّ الغالبات والمقصودات، فقد قال محالاً، ولا يكاد يخفى أن الفصيح إذا

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (446/3). ابن النجار، **شرح الكوكب** (467/3). والإمام العبادي، **الآيات البينات** (134/3). والشنقيطي، **نشر البنود**، (266/1). الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (574/1). والإمام الغزالي، **المستصفى** (730/1). والإمام الإيجي، **شرح العضد** (252).

[2] سورة الزمر، آية (30).

[3] سورة يوسف، آية (36).

[4] الإمام الآمدي، **الإحكام** (55/3).

[5] الإمام البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى** (112/7).

[6] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي رقم (37) (612/3).

[7] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (731).

[8] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (731).

أراد بيان خاص شاذ، فإنه ينص عليه، ولا يضرب عن ذكره وهو يريده، ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو يبغي النادر "[1].

وقال الإمام الشافعي كما جاء في البرهان أيضاً: " الشاذ ينتحى بالنص عليه، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة "[2].

وقال الإمام الجويني: " فأما إرادة الأقل الأخص باللفظ الأعم الأشمل فهو مردود "[3].

ويقول الإمام الغزالي: " والجملة المعنية إن المسميات الخاصة تقصد بالتخصيص والتنصيص عليها، فأما أن يعبر عنها بألفاظ عامه فمحال "[4].

وقال أيضاً في المنخول: " المسلك الرابع: أن القرائن قد تجعل العام نصاً يمتنع تخصيصه، مثاله أن المريض إذا قال لغلامه لا تدخل عليّ الناس وقرينة الحال تشهد لتأذيه بلقيانهم فأدخل العبد عليه جماعة من الثقلاء وزعم أني خصصت لفظك بمن عداهم استوجب التعزير "[5].

وأضاف قائلاً: " المسلك الخامس: إن العدول عن الظاهر قد يقرب فيقبل، وإذا بَعُد رُدّ ولم يُقبل بيانه، إنّ من يقول التقيت اليوم بأسد ثم فسره بشجاع عظيم يُقبل تفسيره لقربه، ولو حمل على الأبخر لاختصاص الأسد من بين سائر الحيوانات بالبَّخر رُد كلامه، ونسب إلى الهذيان لبُعده عن الظاهر "[6].

واعترضَ الجمهور أيضاً على استدلال الحنفية بقياس النكاح على التصرف في المال، بأنه مردود لأن كرامة المرأة وحرمة الإبضاع وحفظ الحياء أثمن من الدراهم بكثير، والحياء الذي هو تاج المرأة يمنعها من أن تمارس العقد دون إذن وليها[7].

يقول الإمام الغزالي: " وقياس النكاح على المال وقياس الإناث على الذكور ليس قرينة مقترنة باللفظ حتى يصلح لتنزيله على صورة نادرة "[8].

ويقول ابن عباس: " البغايا اللاتي ينكحن أنفسهنّ بغير الأولياء "[9].

---

(1) الإمام الجويني، **البرهان** (341/1).

(2) الإمام الجويني، **البرهان** (341/1).

(3) الإمام الجويني، **البرهان**، (341/1).

(4) الإمام الغزالي، **المنخول** (183/1).

(5) الإمام الغزالي، **المنخول** (182/1).

(6) الإمام الغزالي، **المنخول** (183/1).

(7) الأنصاري، **فواتح الرحموت**، (47/2). وأمير باد شاه، **تيسير التحرير**، (147/1). ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير** (153/1). العطار، **حاشيته** (90/2).

(8) الإمام الغزالي، **المستصفى** (730/1).

(9) الإمام ابن حزم، **المحلى** (454/9).

وقال عكرمة: " جمعتُ الطريق ركباً فجَعَلت امرأة ثيب أمرها بيد رجل غير ولي فأنحكها فبلغ ذلك عمر فجلد الناكح والمنكح ورد نكاحها "[1].

وخلاصة القول إن ما ذهب إليه جمهور العلماء هو الصواب لأن لفـظ الحـديث ظـاهر ظهوراً قوياً في العموم لاشتراط الولي في النكاح، وهو عموم يكاد أن يكون نصاً لا يقبل التأويل أو التخصيص، ثم إن اشتراط الولي يمنع من اختلاط الأنساب وانتشار الفوضى فيها، إذ لو سمح للمرأة أن تتزوج دون ولي لذهبت وعقدت على من تريد وأشهدت كذلك من تريد، وعندها يكون مكمن الخطر.

يقول الدكتور عزام: " واشتراط الولي لصحة العقد ضرورة تقتضيها العلاقات الاجتماعية بين الأسر في المجتمع وصمام أمن حتى لا تنتشر الفوضى والعلاقات الجنسية المحرمة ... "[2]

---

[1] الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، (250/6). والإمام الدار قطني في **سننه**، (225/3). والإمـام البيهقـي فـي **سـننه** (111/7).

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (731).

المطلب الثاني
من تأويلات المالكية البعيدة

أولا: من تأويلات المالكية البعيدة مسألة الجلوس على القبر، حيث أول الإمام مالك قوله ﷺ: ﴿ لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلدة خير من أن يجلس على قبر ﴾[1] أن المقصود بالجلوس في الحديث هو التبول أو التغوط.

يقول الإمام الزركشي: " ومنها تأويل النهي عن الجلوس على القبر بالتغوط والبول عليه "[2]

واستدل الإمام مالك على رأيه هذا أولاً بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ﴿ من جلس على قبر يتبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة ﴾[3]، وثانياً بأن علياً ﷺ كان يتوسد القبور يضطجع عليها[4] فدل على أن المقصود بالجلوس هو التبول أو التغوط دون الجلوس العادي.

أما الجمهور فإنهم ذهبوا إلى كراهية الجلوس على القبور كما قال ابن الجوزي[5].

وذهب الإمام الشوكاني إلى تحريم الجلوس على القبور ونسب ذلك إلى الجمهور[6].

وقال الإمام ابن حجر: " إن المراد بالجلوس القعود على حقيقته "[7].

وقال الإمام النووي: " إن المراد بالجلوس القعود ونسبه للجمهور، وقال مالك المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل .. والقعود عليه حرام وكذا الاستناد إليه والاتكاء عليه "[9].

وقال الإمام الصنعاني: " دل على تحريم الجلوس على القبر.... وقد ذهب إلى تحريم ذلك جماعة من العلماء .... والأصل في النهي التحريم "[8]، ويؤيد قول الجمهور قوله ﷺ : ﴿ لا تتعدوا على القبور ﴾[9].

---

(1) أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، باب النهي عن الجلوس على القبر، حديث رقم (971) (667/2).

(2) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (452/3).

(3) أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري**، (224/3). وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب آداب الجلوس في المقبرة، (136/4). وقالا إسناده ضعيف.

(4) أخرجه الإمام الصنعاني، **سبل السلام**، باب شروط الصلاة، حديث رقم (12)، (137/1). وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (138/2).

(5) الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (224/3).

(6) وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (138/2) (136/4).

(7) الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (225/3).

(9) الإمام النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم** (27/7).

(8) الإمام الصنعاني، **سبل السلام** (137/1).

(9) أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (224/3).

وقال الإمام ابن حجر: " رد الإمام ابن حزم التأويل المتقدم تأويل المالكية أن الجلوس هو الحدث وما عهدنا أحداً يباع على ثيابه للغائط، فدل على أن المراد القعود علـــى حقيقتـــه، وقال ابن بطال التأويل المذكور بعيد لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره وإنما يكره الجلوس المتعارف "[1].

ويقول الإمام ابن حزم في رده لتأويل المالكية: " إن الرواة لهذا الخبر لم يتعدوا به وجهه من الجلوس المعهود وما علمنا قط في اللغة جلس فلان بمعنى تغوط فظهر فساد هذا القول "[2].

هذه جملة ما قاله الجمهور في تأويل المالكية، وإني أرى رجحان مـــذهب الجمهـــور لأن الحديث الذي استند إليه المالكية هو حديث إسناده ضعيف، ثم إن ما يؤيد قول الجمهور حـــديث الإمام مسلم: ﴿ لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها ﴾[3]، وحديث ابـــن حـــزم الأنصـــاري مرفوعاً ﴿ لا تقعدوا على القبور﴾ [4] وقال في رواية أخرى عندما رأى النبي ﷺ عمرو بن حزم الأنصاري متكئاً على قبر فقال: ﴿ لا تؤذ صاحب القبر ﴾[5]. وهذا الحديث لا يحتمل التأويل ولا يستطيع المالكية أن يخرجوه عن ظاهره.

يقول الدكتور عزام: " وبعد الإطلاع على أدلة الطرفين نرجح رأي الجمهور لأن تأويل المالكية اعتمد على أفعال بعض الصحابة أو التابعين .... هذا مع التسليم بصحة الآثـــار التـــي استدل بها المالكية وهي آثار معلقه عند الإمام البخاري لم يصل سندها أحد الشيخين ولا واحـــد من أصحاب السنن الأربعة، فالمالكية ومن قال بقولهم ليس لهم سند إلا فعل علـــي رضي الله عنه ، وفعـــل الصحابة نفسه ليس بحجه، فكيف إذا خالف ظاهر الأحاديث الصحيحة .. ولا شك إن القـــول إن لم يرجح مع الفعل فهو على الأقل يسقط الاحتجاج بالفعل "[6].

ثانيا: ومن تأويلات الماليكة البعيدة حملهم قوله ﷺ : ﴿ إنّ من البيان لسحرا ﴾[7]على ذم البيان، وقد عقد الإمام مالك باباً في الموطأ تحت عنوان باب ما يكره من الكلام بغير ذكـــر الله، وأورد هذا الحديث فيه[8].

---

[1] الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (225/3).

[2] الإمام ابن حزم، **المحلى** (136/5).

[3] أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، باب النهي عن الجلوس على القبر، حديث رقم (972) (668/2).

[4] أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (224/3).

[5] أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (224/3).

[6] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (761 762).

[7] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الطب، باب إن من البيان لسحرا رقم (51)، حديث رقم (5767) (80/4).

[8] الإمام مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، حديث رقم (1783) (986/2)، تحقيـــق محمـــد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

يقول الزركشي: " ومنها تأويل قوله ﷺ : ﴿ إنّ من البيان لسحرا ﴾ أنه قصد به الذم "[1].

وقال الخطابي كما جاء في فتح الباري: " البيان اثنان أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم، وهو الذي يشبه بالسحر... وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح وإذا صرف إلى الباطل يذم، قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم "[2].

وقال الزرقاني: " قال قوم هذا خرج مخرج الذم لأنه أطلق عليه سحراً وهو مذموم، وإلى هذا ذهبت طائفة من أصحاب الإمام مالك محتجين بأنه أدخله فيما يكره من الكلام "[3].

وذهب جمهور العلماء إلى أن تأويل المالكية للحديث تأويل بعيد، والمقصودة هو المدح.

يقول الإمام الزركشي: " والجمهور على انه قصد به المدح وسياق الحديث يقتضيه، وأطلق عليه اسم السحر لان مبنى علم البيان التخييل "[4].

وقال ابن بطال كما جاء في شرح الزرقاني: " ما يقال ليس ذماً للبيان كله ولا مدحاً.... وكيف نذمه وقد امتن الله به فقال: ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾[5]"[6].

هذا وقد فهم عمر بن عبد العزيز الحديث بمعنى المدح لا الذم لأنه قال لرجل - عندما طلب منه حاجه وكان رحمه الله يتعذر عليه إسعافه بها، فقام الرجل يرقق الكلام لعمر حتى استمال به قلبه فأنجزها عمر له هذا هو السحر الحلال[7].

كان هذا مجمل رأي المالكية والجمهور، والذي نراه أصوب قول الجمهور بأن الحديث للمدح لا للذم بدليل مناسبة الحديث في صحيح الإمام البخاري: ﴿ فعجب الناس لبيانها ﴾[8] وكذلك بدليل حديث ﴿ إنّ من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً ﴾[9] وهنا نسب الحكمة إلى الشعر علماً أن القرآن ذمه وأتي بالشعر في معرض المدح معطوفاً على البيان، والعادة في أهل البيان أن القرينتين نظماً لا يفترقان حكماً "[10]

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (452/3).

[2] الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (237/10).

[3] الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، **شرح الزرقاني** (518/4)، ط1 1411هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

[4] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (452/3).

[5] سورة الرحمن، آية (3 4).

[6] الزرقاني، **شرح الزرقاني** (518/4).

[7] الزرقاني، **شرح الزرقاني** (519/4).

[8] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الطب، باب إن من البيان لسحرا رقم (51)، حديث رقم (5767) (80/4).

[9] أخرجه الإمام أبو داود في **سننه**، حديث رقم (5011) (303/4). وأخرجه الهيثمي، مجمع الزوائد، (123/8).

[10] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (763).

المطلب الثالث
من تأويلات الشافعية البعيدة

إن من تأويلات الشافعية البعيدة إعتاق بعض المحارم من ذوي رحم دون غيرهم، حيث أول الإمام الشافعي حديث النبي ﷺ : ﴿ من ملك ذا رحم محرم عتقه عليه ﴾[1]، أن المقصود به الأصول والفروع من الآباء والأبناء فقط.

يقول الإمام الزركشي: " تأول بعض أصحابنا حديث: ﴿ من ملك ذا رحم محرم عتقه عليه ﴾ على الأصول والفصول خاصة لاختصاصهما بأحكام لا تعم جميع الأقارب "[2].

ويقول ابن النجار: " ومن التأويلات البعيدة تأويل المالكية والشافعية: ﴿ من ملك ذا رحم محرم فهو حر ﴾، على عمودي نسبه "[3].

واستدل الإمام الشافعي ومن معه على قوله هذا إن المقصود من ملك ذي الرحم المحرم الواجب عتقه الأصول والفروع من الآباء والأبناء - بالقياس[4]، ووجهه كما قال الدكتور أديب الصالح: " قياس قرابة غير الوالدين والأولاد على قرابة ابن العم، فقرابة ابن العم لا يتعلق بها رد الشهادة ولا تجب بها النفقة مع اختلاف الدين، كما أنها لا توجب التعصيب، فلتكن قرابة غير الوالدين والأولاد كذلك ، فلا توجب العتق بالقرابة، وأمر آخر هو أن هذا القريب لو استحق على قريبه العتق عليه بالقرابة لمنع من بيعه إذا اشتراه وهو مكاتب كالولد والوالد "[5].

وقال الكوراني: " واستدلوا بما دل الدليل على أن الرق لا يزول إلا بالعتق، قاس عتق الأصول والفروع على وجوب النفقة إذ لا تجب عند الشافعي إلا للأصول والفروع، أو استدل بالحديث ﴿ لا يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ﴾[6] أي بنفس الشراء، وبالآية في عتق الولد قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[7]، ووجه الدلالة أنه سبحانه أبطل إثبات الولدية بإثبات العبودية فعلم أنهما لا يجتمعان"[8].

---

(1) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، 204/6). والإمام الزيلعي، **نصب الراية** كتاب العتق، فصل الحديث الثالث، (278/3)، وقال أخرجه النسائي وقال عبد الحق في أحكامه الحديث صحيح.

(2) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (453/3). الإمام الجويني، **البرهان** (352/1). والإمام الآمدي، **الإحكام** (56/3).

(3) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير** (471/3).

(4) الإمام العبادي، **الآيات البينات** (141/3). والإمام الغزالي، **المستصفى** (733/1).

(5) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (395/1).

(6) أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، باب فضل عتق الولد، حديث رقم (1510) (1148/2).

(7) سورة الأنبياء، آية (26).

(8) ابن النجار، **شرح الكوكب** (472/3). والإمام العبادي، **الآيات البينات** (140/3).

أما جمهور العلماء فقد رأوا بُعد هذا التأويل من الإمام الشافعي ومن تبعــه[1]، واســتدلوا على قولهم بأن الحديث ظاهر في قصد التعميم لكل ذي رحم محرم.

يقول الإمام العبادي: " ووجه بُعده ما فيه من صرف العام عن عمومه لغير صارف"[2].

وقال الإمام الزركشي: " ووجه بعده تعطيل لفظ العموم، فإنه يبعــد أن يــأتي النبــي ﷺ بالصيغة العامة ويريد الأب والابن .... والذي قضى عليه بالبعد إنما هو حمل الحــديث علــى خلاف ظاهره[3].

ويقول الإمام الجويني: " قصد الرسول ﷺ للتعميم واضح لائح في قوله: ﴿ من ملــك ذا رحم محرم ﴾ فإن ذلك مما نقل عنه ابتداءً لا في حكاية حال ولا جواباً عن سؤال ولا في قصــد حل إعضال، وكان يعتاد تأسيس الشرع ابتداءً فإذا قال: ﴿ من ملك ذا رحم محرم ﴾ تبــيّن أنــه أراد المحارم من ذوي الرحم أجمعين ولو أراد الآباء والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهــذه القضية لنص عليهم، فإذا ذكر الأقارب ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم فخص الحكم الذي نص عليه بالمحارم من ذوي الأرحام تقرر أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يســميه أهل الصناعة الحد، فكيف يستقيم أن يُظن به ﷺ أنه أراد الذين هم عمود النسب ؟ وجرى أيضــاً كلامه مجرى تعظيم أمر الرحم إذا انضمت إليه المحرمية فانتظم من مجموع ما ذكرناه ظهــور قصد التعميم من الرسول ﷺ فمن رام مخالفة قصده لم يقبل منه وإن عضده بقياس "[4].

ورد الجمهور على الإمام الشافعي ومن تبعه تأويلهم المقتصر على الأصــول والفصــول خاصة واستدلالهم له لاختصاص الأصول والفروع بأحكام لا تعم جميع الأقارب، بأن في هــذا تعطيل للفظ العموم، ولأنه ورد ابتداءً لتأسيس قاعدة لا لبيان جواب وسؤال حتى يخصص بــه، ولأنه سلك فيه مسلك الحدود حيث بدأ بالأعم وختم بالأخص فيجب أن يكون جامعــاً[5]، وردوا على استدلالهم بالحديث: ﴿ لا يجزي ولد عن والده ....﴾، والآية: " وقالوا اتخذ الرحمن ولدا بل عباد مكرمون " بأنهما مخصصين بأن ذكر بعض الأفراد لا يقتضي التخصيص"[6].

ورد الإمام الجويني على استدلال الإمام الشافعي بالقياس بقوله: " والقول الضــابط فــي ذلك أنه لو تقدم قياس مظنون على ظاهر من لفظ الرسول ﷺ لاقتضى ذلك تقديم مرتبة القياس

---

[1] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (453/3). الإمام الجويني، **البرهان** (352/1). والإمام الآمدي، **الإحكام** (56/3).

[2] الإمام العبادي، **الآيات البينات** (141/3).

[3] الإمام الزركشي، **تشنيف المسامع** (412/1).

[4] الإمام الجويني، **البرهان** (352/1). الإمام الآمدي، **الإحكام** (56/3).

[5] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (453/3). الإمام الجويني، **البرهان** (352/1).

[6] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (453/3).

على مرتبة الخبر، والخبر مقدم على القياس "[1].

وقال الدكتور عزام: " فلا يجوز تقديم القياس المظنون على ظاهر لفظ الرسول ﷺ لأن هذا تقديم للرأي على الخبر وهو مبدأ خطير على هذا الدين "[2].

ويقول الدكتور أديب الصالح: " غير أن هذا القياس لم يكن مرضياً عند الباحثين لأنه جاء في مقابل نصوص ناطقة بان ملك ذي الرحم المحرم يوجب حريته "[3].

والذي يعزز ما ذهب إليه الجمهور وبُعد ما ذهب إليه الإمام الشافعي ومن تبعه، ما ذكره الإمام الجويني في البرهان عندما قال: " ولو أراد الآباء والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم "[4].

ولما كان هناك ضرورة أن يورد نص الحديث عاماً شاملاً يشمل الجميع، ثم انه لا يوجد دليل يبين قصر العام ذي الرحم المحرم - الوارد في الحديث على فئة محدودة من الأقرباء.

والقياس الذي استندوا إليه غير مقبول، لأنه جاء مقدماً على لفظ ظاهر محتج به، وفيه عموم وشمول.

يقول الدكتور أديب الصالح: " ما كان من القياس الذي لم يعتبر لأنه جاء في مقابل نص سليم قرر العلماء صلاحيته للاحتجاج، ومفهوم الخطاب فيه عام شامل "[5].

وهذا هو الذي دفع الإمام الجويني لأن يقول بالحكم على بطلان وبُعد هذا التأويل من الإمام الشافعي.

يقول الإمام الجويني: " وهو باطل قطعاً عند ذوي التحقيق "[6].

وعليه فالحديث عام ولا يجوز تخصيصه بلا دليل، لأنه وارد في بدء تأسيس قاعدة لا في حكاية حال ولا جوابا عن سؤال.

---

(1) الإمام الجويني، **البرهان** (352/1).

(2) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (764).

(3) د. محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص** (395/1).

(4) الإمام الجويني، **البرهان** (352/1).

(5) د. محمد الصالح، **تفسير النصوص** (396/1).

(6) الإمام الجويني، **البرهان** (352/1).

المطلب الرابع
من تأويلات الحنابلة البعيدة

إن من تأويلات الحنابلة البعيدة مسألة الدخول في رمضان بعد انقضاء تسعة وعشرين يوماً من شعبان إن غمّ رؤية الهلال، فقد أول الحنابلة حديث النبي ﷺ : ﴿ لا تصوموا حتى ترو الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له ﴾[1]، وقالوا بان المقصود من قوله ﷺ: ﴿ اقدروا له﴾ التضييق، وحملوه عليه مستندين في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾[2]. وعلى هذا التأويل يكون معنى الحديث السابق كما يراه الحنابلة انه بعد مضي اليوم التاسع والعشرين من شعبان وفي ليل اليوم التالي له ينظر لهلال شهر رمضان فان كان في تلك الليلة - الليلة التي تلي اليوم التاسع والعشرين من شعبان -غيم أو سحاب أو غبار فلم تروا الهلال فان اليوم التالي يكون صياماً من رمضان، وشعبان تسعة وعشرون يوماً.

يقول الإمام الزركشي: "تأولت الحنابلة قوله ﷺ : ﴿ فاقدروا له ﴾ على التضييق، أي ضيقوا عدة شعبان بصوم رمضان بان يجعل تسعاً وعشرين يوماً "[3].

وقد استدل الحنابلة في تأويلهم هذا للحديث السابق المروي عن ابن عمر ﷺ بحديث ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : ﴿ إنما الشهر تسعة وعشرين يوما فلا تصوموا حتى ترو الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له "[4] وكان ابن عمر ﷺ إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون نُظر له فان رئي فذاك وان لم يُرَ ولم يحل دون منظر سحاب ولا قتر أصبح مفطراً وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائماً، هكذا قال نافع في الفتاوى"[5].

قال الإمام ابن قدامة: "وإن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه .. اختاره أكثر شيوخ أصحابنا وهو مذهب عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبو هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء وبه قال بكر بن عبد الله وأبو عثمان الهندي وابن أبي مريم ومطرف وميمون بن مهران

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب إذا رأيتم الهلال فصوموا رقم (11)، حديث رقم (1906) (58/2). وباب هل يقال رمضان أو شهر رمضان رقم (5)، حديث رقم (1906) (55/2). وأخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث رقم (1080) (759/2).

[2] سورة الطلاق، آية (7).

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (452/3).

[4] أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان ، حديث رقم (1080) (760/2).

[5] ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، (149/25)، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، مكتبة ابن تيمية. والإمام البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى** (204/4).

وطاوس ومجاهد[1].

ويقول الدكتور عزام: "وقد أخذ الحنبلية بمذهب ابن عمر وهو ظاهر المذهب"[2].

وذهب جمهور العلماء إلى تأويل قوله ﷺ: ﴿ فاقدروا ﴾ من التقدير والحساب مستندين في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾[3] أي أن اليوم الذي يلي التاسع والعشرين من شعبان هو يوم الثلاثين منه إذا لم ير الهلال في تلك الليلة للغيم أو السحاب أو القتر. وهذا اليوم - يوم الثلاثين من شعبان الذي غم بالسحاب أو القتر فحالت دون رؤية الهلال - لا يصح صومه لأمور التالية:

1. أنه يوم شك ويوم الشك نهى ﷺ عن صيامه كما جاء في الحديث عنه ﷺ: ﴿ أنه نهى عن صوم يوم الشك ﴾[4]، و ﴿ من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أبا القاسم ﴾[5].

يقول الإمام النووي: " مذهب مالك والشافعي والجمهور أنه لا يجوز صوم يوم الشك ولا يوم الثلاثين "[6].

2. الشك خلاف الأصل، والأصل بقاء شعبان فلا يترك إلى غيره - البدء برمضان - بمجرد الشك، وكما تقول القاعدة: " اليقين لا يزول بالشك "[7] والشك هنا دخول رمضان لوجود الغيم أو السحاب فحالت دون رؤية الهلا واليقين استمرار شعبان لعدم التمكن من رؤية هلال رمضان لوجود المانع.

3. وإذا كانت جملة "فاقدروا له" مجملة، فقد صح في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين ﴾[8] وفي رواية أخرى: ﴿ فأكملوا عده شعبان ثلاثين يوماً ﴾[9]، فبان هذا الإجمال بهذه الأحاديث.

ورد الجمهور استدلال الحنابلة بالتضييق بالحديث: ﴿ فأكملوا العدة ثلاثين ﴾[10].

---

[1] ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني، (6/3)** ط1 1405هـ، دار الفكر، بيروت.

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة** الكتاب والسنة، (765).

[3] سورة المرسلات، آية (23).

[4] أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب لا تقدموا رمضان لرؤية الهلال، حديث رقم (1082)، (762/2). وأخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري**، حديث رقم (1807) (121/4).

[5] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب إذا رأيتم الهلال فصوموا رقم (11)، (57/2). وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب ما جاء في يوم الغيم والشك، (265/4)، وقال رواه الخمسة.

[6] الإمام النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم** (189/7).

[7] الإمام السيوطي، **الأشباه والنظائر** (77). والإمام ابن نجيم، **الأشباه والنظائر** (47).

[8] أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان ، حديث رقم (1080) (759/2).

[9] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب لمن خاف على نفسه العزبة ، حديث رقم (1907) (58/2).

[10] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب إذا رأيتم الهلال فصوموا ، حديث رقم (1907) (58/2).

قال الإمام الزركشي: " ولهذا أورد مالك في الموطأ هذا الحديث فأكملوا العدة ثلاثين - عقيب الأول - الحديث الذي أوله الحنابلة بالتضييق - لينبه على أنه كالمفسر له، وقفا الإمام البخاري أثره في ذلك ... وتأويل ابن شريح ﴿ فاقدروا له ﴾ أي منازل القمر، خطاباً للعارف بالنجوم وقوله العدة خطاباً لغيره "[1].

والراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من تأويل في إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً لحديث عائشة ﵂ قالت: ﴿ كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ملا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤيته رمضان، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام ﴾[2] والذي استند إليه الجمهور من نص لا يحتمل التأويل وهو قوله ﷺ : ﴿ فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ﴾[3] ومعلوم قطعاً أن ما لا يحتمل التأويل مقدم على ما يحتمل التأويل، وما كان نصاً يفيد معناه قطعاً مقدم على الظاهر الذي يفيد معناه مع الاحتمال.

يقول الدكتور عبد الله عزام: " وليس بعد النص الشريف أي تأويل لبشر "[4].

---

(1) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (452/3).

(2) أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** (121/4). والإمام أبو داود في **سننه**، باب إذا أغمي الشهر، حديث رقم (2325)، (298/2). والإمام الدار قطني في **سننه** كتاب الصوم، حديث رقم (4)، (156/2)، وقال إسناده حسن صحيح. والإمام البيهقي في **سننه**، حديث رقم (7728)، (206/4). والإمام الحاكم في **مستدركه**، حديث رقم (1540) (585/1).

(3) سبق تخريجه صفحة (139) من هذه الرسالة.

(4) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (768).

المبحث الرابع
تأويل اللفظ العام

العام في اللغة: " الشامل المتعدد المتفرد المستغرق، وهو مشتق من العموم، أو شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظاً أو غيره "[1].

أما في الاصطلاح فقد تعددت تعريفات الأصوليين كثيراً، نورد منها ما قاله الإمام البزدوي من الحنفية في أصوله: " كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى "[2]. وعرفه الإمام الزركشي من الشافعية بقوله: " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر "[3].

وقال الإمام ابن الحاجب من المالكية " اللفظ المستغرق لما يصلح له "[4].

---

[1] مجموعة مؤلفين، **المعجم الوسيط** (629/2). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (5/3). الإمام المحلاوي، محمد عبد الرحمن عيد، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول** (63) 1341هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر. الإمام الاسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي** (434/1)، ط1، 1420هـ، حققه وخرج شواهده د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان. الإمام السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب بن علي، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، (82/2)، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، **شرح مختصر الروضة** (454/2)، ط2 1419هـ، تحقق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة. د. أديب، **تفسير النصوص** (9/2).

[2] البخاري، **كشف الأسرار ومعه أصول البزدوي**، (53/1). السمرقندي، **ميزان الأصول**، (255). الإمام النسفي، **المنار** (101). الإمام الدبوسي، **تقويم الأدلة**، (94). الكوراني، طه بن أحمد بن محمد بن قاسم **شرح مختصر المنار في أصول الفقه بطريقة النظم مع الشرح**، (45) ط1، 1408هـ، تحقيق وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام. الدركاني، نجم الدين محمد، **التلقيح شرح التنقيح** (38)، ط1، 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الحنبلي شاكر، **أصول الفقه الإسلامي** (111)، ط1 1368هـ، مطبعة الجامعة السورية.

[3] الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (5/3). الإمام الغزالي، **المستصفى**، (47/2). الإمام الآمدي، **الإحكام**، (413/2). الإمام الشوكاني، **إرشاد الفحول** (337/1). الإمام السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول** (154/1)، ط1 1418هـ، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[4] الإمام السبكي، **رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب** (58/3). الإمام التلمساني، أبو عبد الله محمد ابن أحمد الحسني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلة** (486/2)، ط1 1419هـ، تحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان. الشنقيطي، **نشر الورود**، (243/1). ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، (59)، ط1، 1422هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الله محمد جبوري، دار النفائس الأردن.

أما ابن النجار فيقول: " لفظ دال على جميع أجزاء ماهية مدلوله "[1].

وعرفه الدكتور الدريني من المعاصرين قائلا: " اللفظ الدال على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه دفعة واحدة دون حصر، سواء دل عليها بالوضع اللغوي أو بالقرينة"[2].

وقال الدكتور عزام: " كل لفظ جاء من عند الشارع لا يخلو بالنسبة لعمومه من أمرين: إما أن يقترن عمومه بقرينه سابقة أو لاحقه أو أثناء سياقه تدل على أن العموم مقصود من اللفظ أو غير مقصود، وإما أن يخلو العام من هذه القرينة دون ورود دليل خارجي يؤيد العموم أو يعارضه "[3].

إذن فالعام لا يخلو من أمرين بالنسبة لعمومه فهو إما أن يقترن بقرينه سابقة أو لاحقه أو أثناء سياقه تدل على أن هذا العام مقصود من اللفظ أو غير مقصود، وإما أن لا يقترن بهذه القرينة مع عدم وجود دليل خارجي يؤيد هذا العام أو يعارضه.

وعليه فاللفظ يكون بالنسبة للعام على ثلاثة وجوه:

أولاً: ما قصد الشارع عمومه وظهر من اللفظ، يقول الإمام الجويني: " والمرتبة الثانية أن يظهر قصد التعميم من الشارع فهذا لا يسوغ تأويله بقياس مظنون "[4].

وهذا النوع ليس للقياس عليه من سبيل ولا يستطيع الرأي أن يتدخل ليخصص هذا العموم وإلا كان لعباً بالدين[5].

يقول الإمام الزركشي: " اللفظ العام بوضع اللغة على ثلاث مراتب أحداها: ما ظهر منه قصد التعميم بقرينه زائدة على اللفظ مقاليّة أو حاليّة بأن أورد مبتدأ لا على سبب، لقصد تأسيس القواعد، فلا إشكال في العمل بمقتضى عمومه "[6].

---

(1) ابن النجار، **شرح الكوكب** (101/3). الطوفي **شرح مختصر الروضة** (455/2). الحنبلي **تيسير الوصول** (250/1). الكلوذاني الحنبلي أبو الخطاب محفوظ ابن أحمد بن الحسن، **التمهيد في أصول الفقه** (5/2)، ط2 1421هـ، دراسة وتحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان. المردادي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، (2311/5)، ط1، 1421هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ود. عوض بن محمد القرني ود. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض.

(2) الدريني، **المناهج** (393). ابن بيه، **أمالي الدلالات**، (201). د. الزحيلي، **أصول الفقه**، (243/1). د. زيدان، **الوجيز** (305). طويلة، **أثر اللغة**، (354). د. أديب الصالح، **تفسير النصوص** (9/2). النملة، **الجامع**، (241). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (156). د. شعبان، **أصول الفقه**، (405). د. بدران، **أصول الفقه**، (130). خلاف، **أصول الفقه** (181). ابن حسن، **المداخل الأصولية** (134).

(3) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (613).

(4) الإمام الجويني، **البرهان** (355/1)

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (613).

(6) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (59/3).

ومثال هذا الوجه قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُم ... ﴾[1] فحكم التحريم عام يتناول كل أم وبنت وسائر المحرمات نسباً أو مصاهرةً أو رضاعاً على وجه لا يقبله التخصيص لعلل تتعلق بتدبير وتنظيم الأسرة، وقد قامت القرائن والأدلة على إرادة العموم قطعاً[2] قال ﷺ: ﴿ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ﴾[3].

ومن الأمثلة المضروبة أيضا على هذا النوع من العموم قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا ﴾[4] وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [5]. وقوله: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [6]. وقوله: ﴿ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [7]. وقوله ﷺ : ﴿ لا يقتل مؤمن بكافر ﴾ [8].

ثانياً: ما لم يقصد الشارع عمومه ويظهر ذلك من خلال قرائن أو أدلة خارجية.

يقول الإمام الجويني: " المرتبة الأولى أن يلوح للمؤول المتأمل - أن الشارع لم يقصد التعميم بها فما كان كذلك فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه ولا حاجة إلى التأويل فيه"[9].

وهذا النوع من العموم كفانا الشارع فيه عناء البحث والتأويل أيضاً، وعليه فلا يجوز لنا أن نتأول المعنى الذي ظهر من كلام الشارع، فليس هذا مجال للتأويل.

يقول الإمام الزركشي: " الثانية: ما يعلم أن مقصود الشرع فيه التعرض لحكم آخر وأنه بمعزل عن قصد العموم "[10]. ومثال هذا الوجه قوله ﷺ : ﴿ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريّا العشر وما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر﴾[11]. فكلمة "ما" اسم موصول يدل على

---

[1] سورة النساء، آية (23).

[2] د. الدريني، **المناهج** (409).

[3] أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب رقم (7)، حديث رقم (2645) (345/2).

[4] سورة هود، الآية (6).

[5] سورة الأنبياء، آية (30).

[6] سورة الأعراف، آية (34).

[7] سورة الأنفال، آية (57).

[8] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب العلم، باب كتابة العلم رقم (39) (76/1). وأخرجه ابن حجر، **فتح الباري** (85/4). وأخرجه الإمام أبو داود في **سننه**، باب في السرية ترد، حديث رقم (2751) (80/3). وأخرجه الإمام الترمذي في **سننه**، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، حديث رقم (1412) (24/4).

[9] الإمام الجويني، **البرهان** (354/1).

[10] الإمام الزركشي، البحر المحيط، (60/3).

[11] أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء أو بالماء الجاري رقم (55)، حديث رقم (1483)، (636/1). وأخرجه مسلم في **صحيحه** بلفظ: " فيما سقت الأنهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانية نصف العشر"، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث رقم (981) (675/2).

العموم واستدل به الحنيفة على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض فإن سقي بالسماء فالعشر، وإن سقي بالسواقي ففيه نصف العشر، لكن الشافعي والجمهور قالوا بأن لفظ الحديث وإن كان للعموم إلا أنه لم يقصد به التعميم بل جيء به لبيان الفرق بين زكاة ما سقي من السماء وما سقي بالسواقي النضح - ولهذا فلا يصح الاستدلال به على عموم الزكاة في كل ما تنبته الأرض بل يستدل به على مقدار الزكاة فيما أنتج من الأرض.

جاء في البحر المحيط: " اللفظ عام في القليل والكثير، ولكن ظهر أن المقصود منه بيان قدر المخرج لا قدر المخرج منه، ويأخذ ذلك من قوله ﷺ : ﴿ ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقه ﴾[1]، فهذا لا عموم له في قصده، والحنفي يحتج به في وجوب الزكاة في الحرث سواء في القليل أو الكثير والسياق لا يقتضي "[2].

إذن فالحنفية يقولون بوجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض بغض النظر عن صنفه أو مقداره لأنهم لا يأخذون بالنصاب في المزروع ولا يخصصون الزكاة في أصناف معينة، والشافعية ردوا بالحديث ﴿ ليس فيما دون خمس أو سق صدقة ﴾[3] وتمسكوا بعدم وجوب الزكاة في الخضروات لقوله ﷺ : ﴿ ليس في ذلك صدقة ﴾[4] والحنفية أجابوا عن حديث ﴿ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ﴾[5] بأنه لا يقوى على تخصيص العموم ﴿ فيما سقت السماء ﴾[6] فهو مشهور وله حكم المعلوم، لأن دلالة العام قطعية فلا يخصص بظني[7].

جاء في البحر المحيط: " والتحقيق عندي أن دلالته على ما لم يقصد به أضعف من دلالته على ما قصد به، ومراتب الضعف متفاوتة، والدلالة على تخصيص اللفظ وتعيّن المقصود مأخوذة من

---

(1) أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة رقم (56)، حديث رقم (1484) (637/1). وأخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، حديث رقم (979) (673/2).

(2) الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (60/3).

(3) سبق تخريجه .

(4) أخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، باب زكاة النبات، (203/4)، وقال هو أقوى المراسيل. وأخرجه الترمذي في **سننه** بلفظ: " ليس في الخضروات زكاة، باب ما جاء في زكاة الخضروات، حديث رقم (638) (30/3). وأخرجه الصنعاني، **سبل السلام**، كتاب الزكاة، حديث رقم (17) (133/2). وأخرجه ابن أبي شبة في **مصنفه**، أبو بكر عبد الله ابن محمد، في الخضر من قال ليس فيها زكاة، حديث رقم (10035) (372/2)، ط1 1409هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض.

(5) سبق تخريجه.

(6) سبق تخريجه صفحة (143) من هذه الرسالة.

(7) الإمام الجويني، البرهان، (354/1). د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (614). د. الخن، مصطفى سعيد، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** (222،461)، ط7 1418هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

قرائن، وتضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم، ومن فوائد هـذا أن مـا كـان غيـر مقصود يخرج عنه بذلك قرينة الحال، لا يكون في قرينة الذي يخرج به العموم عن المقصود"[1]

ويقول الدكتور عزام: "إن النفس تميل إلى مذهب الجمهور القائل بنصاب الخمسة أوسـق لأن حديث العموم صحيح وحديث التخصيص صحيح فالعام والخاص ظنيان في هذه المسـألة اللهم إلا إذا احتج الحنفية بعموم الآية وهي قطعية بلا ريب، ولم تستطيع الأحاديث الصحاح على تخصيصها - وإن كان مذهب الحنفية ومن رأى هذا الرأي كابن عباس وزيد بن علي والنخعـي هو الأحوط وقد قواه ابن العربي"[2].

لكن الإمام الغزالي يرى أن هذا العموم الذي استدل به الحنفية من الحـديث ضـعيف - ويقول بعد أن يتطرق لحديث ﴿ فيما سقت السماء ... ﴾[3]، "ذهب بعض القائلين بصيغ العمـوم إلى أن هذا لا يحتج به في إيجاب العشر ونصف العشر في جميع ما سقته السماء ولا في جميع ما سقي بنضح لأن المقصود منه الفرق بين العشر ونصف العشر لا بيان ما يجب فيه العشـر، حتى يتعلق بعمومه.. واللفظ عام في صيغته فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم، لكـن يكفـى فـي التخصيص أدنى دليل، لكنه لو لم يرد إلا بهذا اللفظ ولم يرد دليل مخصص لوجب التعميم فـي الطرفين على مذهب من يرى صيغ العموم حجه "[4]. وعليه فهذا لم يقصد الشارع العموم فيـه، بل ظهرت قرائن وأدلة خارجية تدل على ذلك ولا مجال فيه للتأويل.

ثالثـاً: اللفظ الذي لم يقترن به ما يدل على قصد التعميم ولا ما يدل على عدمه أو عكسه، وبعبارة أخرى اللفظ الذي فرغ من قصد التعميم أو التخصيص.

يقول الإمام الجويني: " والمرتبة الثالثة: أن يرد اللفظ ولا يقترن به ما يدل علـى قصـد التعميم ولا ما يدل على نقيضه، فهذا ملتطم التأويل وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ وبـين مدعي التأويل بمعاضدة بالقياس "[5].

هذا النوع هو المختلف فيه بين العلماء فمنهم من يأخذ بالنص و يتمسك به، ومنهم من يدعي التأويل بالقياس، ولكن الإمام الجويني حل هذا الإشكال بقوله: "الحكم الجملي الكلي - فيه أن الأمر في ذلك أيضاً ليس متروكاً سدى، بل على الناظر أن يزيد حكم ظنه في قياسه ومبلـغ ظنه في عموم اللفظ وضعاً، فإن رجحت كفة ظنه في القياس، حكم بغالب ظنه، وإن غلب الظن

---

[1] الزركشي، **البحر المحيط** (60/3).

[2] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (614) وما بعدها.

[3] سبق تخريجه صفحة (143) من هذه الرسالة.

[4] الإمام الغزالي، **المستصفى** (734/1).

[5] الجويني، **البرهان** (355/1). الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (60/3)

في الشق الآخر، اتبع الحكم موجب اللفظ، وإن استويا فقد قال القاضي: يقف الناظر فلا يعمل بهما وأنا أقول: يعمل بالخبر فإن الظنيين إذا تساويا فالخبر مرجح لعلو المرتبة "[1].

إذن يجب العمل بالعام إذا استوى في ظنه دلالة العموم من اللفظ مع التأويل، والأخذ بقول القاضي تعطيل للنصوص، يقول الإمام الغزالي في هذا: " واللفظ عام في صيغته فلا يزول بمجرد الوهم "[2]. ومثال هذا الوجه قوله ﷺ : ﴿ إنما الأعمال بالنيات .. ﴾[3].

فالشافعية يقولون بفرضية النية في الوضوء آخذين بالعموم من الحديث أما الحنفية فلا يشترطون لصحة الوضوء النية[4].

إذن هذا الوجه هو الذي اختلف فيه بين آخذ بالنص وبين متأول له.

يقول الدكتور عزام ناقلاً قول أبن دقيق العيد في هذه الوجوه وملخصاً لها: " إنّ الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب، إحداها ما ظهر فيه عدم قصد التعميم...، والثانية ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لأعلى سبب بقصد تأسيس القواعد، والثالثة ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم "[5].

---

(1) الجويني، **البرهان**، (355/1).

(2) الإمام الغزالي، **المستصفى** (734/1).

(3) أخرجه الإمام البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الوحي، باب بدء الوحي رقم(1). حديث رقم (1) (8/1). وأخرجه الإمام مسلم في **صحيحه** بلفظ: " إنما الأعمال بالنية"، كتاب الجهاد، باب قوله عليه السلام إنما الأعمال بالنية، حديث رقم (1907). (1515/3).

(4) الإمام الجوني، **البرهان** (355/1). د. عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (617).

(5) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة**، (617). الإمام الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (113/2)، ط1 1417هـ، تحقيق د. عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

المبحث الخامس

التأويـــل بالقيـــاس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : التخصيص بالقياس.

المطلب الثاني : إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

المطلب الأول

التخصيص بالقياس

ذهب جمهور الحنفية إلى القول بجواز التأويل بالقياس وأثبتوا ذلك من خلال تعريفهم للمؤول حيث يقول الإمام السرخسي: " المؤول تبيين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد "[1] ووافقه على ذلك الإمام البزدوي وغيره من الحنفية[2] وقال الشراح في المعنى المقصود من قولهم بغالب الرأي: إما خبر الواحد أو القياس أو التأمل في الصيغة[3]، أما المقصود من قوله والاجتهاد فمن الواضح بمكان أن القياس قائم عليه.

إذن الحنفية يقولون إن التأويل تبيين بعض ما يحتمل المشترك بخبر الواحد أو القياس. وهم يثبتون بذلك جواز أن يكون التأويل بالقياس.

وزيادة على ما قلنا فإن الحنفية يقولون بأن الخفي والمشكل والمجمل إذا زال عنهم الخفاء بدليل فيه شبهة مثل خبر الواحد والقياس يسمى مؤولاً ومثلها الظاهر والنص إذا حمل على بعض محتملاته يصير مؤولاً باتفاق[4].

وذهب جمهور المتكلمين إلى القول أيضاً بجواز التأويل بالقياس، محتجين بأن ما جاز التخصيص به جاز التأويل به كأخبار الآحاد علماً أن بعضهم قال بالمنع والبعض الآخر قال بجواز التأويل بالقياس الجلي دون الخفي[5].

---

[1] الإمام السرخسي، **أصول السرخسي** (127/1).

[2] الإمام البخاري، **كشف الأسرار ومعه أصول البزدوي** (68/1). الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (204/1). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (163). الكوراني، **شرح مختصر المنار**، (48). ابن ملك **شرح المنار**، (96). اللكنوي محمد عبد الحليم بن محمد أمين، **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار** (170/1)، ط1 1415هـ، راجع أصوله وخرج آياته محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت. الإزميري، **مرآة الأصول** (21). الإمام الرازي، **المحصول**، (231/1) الإمام التفتازاني، **شرح التلويح** (57/1). الإمام البخاري **كشف الأسرار** (68/1). الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (82). السمرقندي، **ميزان الأصول** (348). الإمام الدبوسي، **تقويم الأدلة** (95).

[3] اللكنوي، **قمر الأقمار**، (170/1). الكوراني، **شرح مختصر المنار** (48). السمرقندي، **ميزان الأصول** (352). الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (68/1). الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (205/1). الإزميري، **مرآة الأصول** (21). ابن ملك **شرح المنار** (96). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (136). الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (82).

[4] ابن ملك **شرح المنار**(96). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (136). الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (86/1). الكوراني، **شرح مختصر المنار** (48).

[5] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (620).

وبالرغم من اتفاق الحنفية والشافعية والمتكلمين على جواز التأويل بالقياس إلا أنهم اختلفوا في جواز التخصيص بالقياس.

فقد ذهب الشافعية والمتكلمون إلى جواز التخصيص بالقياس[1].

يقول الرازي: " يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا"[2].

وقال ابن الحاجب: "يجوز تخصيص العموم بالقياس "[3].

ويقول ابن التلمساني: " قال الأكثرون تخصيص عموم القرآن بالقياس جائز "[4].

وقال الباجي: "يجوز تخصيص عموم القرآن وأخبار الآحاد بالقياس الجلي والخفي "[5].

ويقول المرداوي: " يخص العام بالقياس "[6].

أما الحنفية فيمنعون التخصيص بالقياس[7].

---

[1] الإمام الشرازي، أبو اسحاق إبرهيم بن علي بن يوسف الفروزأبادي، **التبصرة في أصول الفقه**، (137)، تصوير عن ط1، 1403هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق. الإمام السمعاني، **قواطع الأدلة**، (190/1). الإمام الجويني، **التلخيص**، (117/2). الإمام الآمدي، **الإحكام**، (536/2). ابن جزي، **تقريب الوصول**، (60). الإمام الإيجي، **شرح العضد**، (233). الإمام التلمساني، **مفتاح الوصول** (537/2). الكلوذاني، **التمهيد** (120/2). الحراني، أبو العباس شهاب الدين الحنبلي، **المسودة في أصول الفقه**، (119)، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي. الإمام ابن المبرد، يوسف بن حسن بن احمد بن عبد الهادي الحنبلي، **شرح غاية السول إلى علم الأصول**، (348)، ط1، 1421هـ، دراسة وتحقيق أحمد بن طرقي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان. ابن النجار ، **شرح الكوكب المنير**، (377/3). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (571/2). الإمام التفتازاني، **شرح التلويح** (69/1). أمير باد شاة، محمد أمين، **تسير التحرير على كتاب التحرير للإمام ابن الهمام** (321/1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ابن أمير الحاج، **القرير والتحبير**، (287/1). العطار، حسن، **حاشية العطار على جمع الجوامع** (65/2)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[2] الإمام الرازي، **المحصول** (96/3). العجلي، **الكاشف** (530/5).

[3] الإمام السبكي، **رفع الحاجب** (355/3).

[4] ابن التلمساني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي، **شرح المعالم في أصول الفقه** (381/2)، ط1 1419هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

[5] الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف المتوفى عام 474هـ، **الإشارات في أصول الفقه المالكي**، (63)، ط1، 1421هـ، تحقيق د. نور الدين مختار الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

[6] المرداوي، **التحبير شرح التحرير** (2683/6).

[7] الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (107). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (107). اللكنوي، **قمر الأقمار** (140/1). الإمام الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، (110/1)، ط1، 1420هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الأزميري، **مرآة الأصول** (84). الإمام السرخسي، **أصول السرخسي** (133/1 142). ابن عبد الشكور، محب الله، **مسلم الثبوت في أصول الفقه** (614/1) تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان. الإمام البخاري، كشف الأسرار ومعه أصول البزدوي، (429/1).

يقول ابن عبد الشكور: " موجب العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس "[8].

ويقول السمرقندي: " قال مشايخ العراق لا يجوز لأن العام عندهم موجب للعلم قطعاً والقياس الشرعي فيه احتمال فلا يصح تخصيصه "[1].

وقال الإمام الدبوسي: " عندنا لا يجوز تخصيص العام ابتداءً بالقياس"[2].

ويعود سبب اختلافهم في جواز تخصيص العام إلى دلالة العام عند الفريقين فالحنفية يجعلون دلالة العام قطعية فلا تخصص إلا بقطعي[3]، وعليه فلا يصح التخصيص بالقياس لأن القياس ظني والظني لا يقوى على تخصيص القطعي.

يقول الأزميري: " العام قطعي لا يخص بالظني سواءً كان قياساً أو خبراً واحداً لأن المخصص عندنا مغير لحكم العام ومغير القطعي لا يكون ظنياً "[4].

أما المتكلمون فيقولون: إن دلالة العام ظنية محتملة[5] وعليه يصح تخصيصه بالظني كخبر الواحد والقياس.

يقول الإمام الزركشي في دلالة العموم على الأفراد هل هي قطعية أم ظنية: "الثاني هو المشهور عند أصحابنا والأول قول جمهور الحنفية[6] وسبب اختلافهم أيضاً في التخصيص

---

[8] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (402/1). الأنصاري، **فواتح الرحموت** (402/1).

[1] السمرقندي، **ميزان الأصول** (321).

[2] الإمام الدبوسي، **تقويم الأدلة** (103).

[3] السمرقندي، **ميزان الأصول** (320). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (402/1). الأنصاري، **فواتح الرحموت** (402/1). المحلاوي، **تسهيل الوصول** (70). الإمام البزدوي، **أصول البزدوي** (425/1). الإمام البخاري، **كشف الأسرار**، (430/1). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه**، (158). د. أديب الصالح، **تفسير النصوص**، (117/2). الخضري، **أصول الفقه**، (157). شاكر، **أصول الفقه**، (113). د. الدريني، **المناهج**، (421، 473). د. شعبان، **أصول الفقه** (415). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (252).

[4] الأزميري، **مرآة الأصول** (84).

[5] الشنقيطي، **نشر البنود**، (206/1). الشنقيطي، **نثر الورود**، (249/1). الإمام ابن النجار، **شرح الكوكب**، (114/3). د. الدريني، **المناهج**، (421). د. النملة، **الجامع** (250). د. شعبان، **أصول الفقه** (415). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (252). د. أديب، **تفسير النصوص** (117/2). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (158).

[6] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (26/3).

بالقياس أن الحنفية يشترطون في المخصص أن يكون دليلاً مستقلاً مقترنا[7] وعليه فلا يصح التخصيص بالاستثناء والصفة والشرط عندهم لكونها غير مستقلة[8].

يقول ابن عبد الشكور: "وأكثر الحنفية خصصوه بمستقل مقارن[5].

ولا يصح التخصيص بالدليل المتراخي لأنه في نظرهم ناسخاً[1]، والنسخ إسقاط لموجب اللفظ العام في بعض الأزمان أما التخصيص فهو إسقاط لموجب اللفظ في بعض الأعيان[2].

أما المتكلمون فيقولون: إن التخصيص: "إيضاح وبيان[3] وعليه فلا يصح اقتران الناسخ بالمنسوخ ويجوز اقتران المخصص بالعام في التخصيص.

ومن الأمثلة على التخصيص بالقياس:

قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[4] الآية توضح إباحة البيع وهو عام وتستثني ربا الدَّين بنص مقارن مستقل "حرم الربا".

وجاء حديث الرسول ﷺ واستثنى أيضاً من هذا العام ربا النسيئة والتفاضل في الأصناف الستة من الأموال المنصوص عليها في حديثه ﷺ : ﴿ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل ويداً بيد والفضل ربا ﴾[5] فهذا يدل على تحريم الربا في مبادلة الأموال الستة المبيّنة في الحديث إلا إذا كانت متماثلة في المقدار ومقبوضة على الفور في نفس المجلس. فالحديث الخاص خصص عموم الآية. ثم ذهب جمهور العلماء إلى تحريم ربا الفضل والنسيئة في بيع الأموال المطعومة التي يقتات بها وتدخر مما لم يتناوله الحديث مثل الأرز والسكر والعدس والسمن والزيت والعسل وغيرها قياساً على ما ورد في الحديث من أصناف الأموال والحكم تحريم الربا فيها.

---

[7] الأزميري، **مرآة الأصول**، (86). ابن ملك، **شرح المنار**، (77). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار**، (108). الأنصاري، **فواتح الرحموت**، (480/1). الإمام البخاري، **كشف الأسرار**، (40/2)، (454/1). الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (72). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (162). د. الدريني، **المناهج** (435).

[8] الأنصاري، **فواتح الرحموت** (480/1). الأزميري، **مرآة الأصول** (86). ابن ملك، **شرح المنار** (77).

[5] ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، (480/1).

[1] الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (39/2). الأزميري، **مرآة الأصول** (86). ابن ملك، **شرح المنار** (78). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (480/1). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (108).

[2] الإمام السبكي وولده، **الإبهاج** (120/2). الإمام الرازي، **المحصول** (93/3). د. عزام، **دلالة الكتاب** (621).

[3] الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (163) وما بعدها.

[4] سورة البقرة، آية (275).

[5] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب رقم (77)، حديث رقم (2175) (157/2). وأخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، حديث رقم (1587) (1211/3).

إذن هذه الأصناف خصصت من عموم الآية فيحرم بيعها بجنسها نسيئة أو تفاضلاً.

يقول الدكتور الدريني: " اتفق الجمهور على تحريم الربا تفاضلاً أو نسيئة في بيع الأموال المطعومة التي يقتات بها وتدخر مما لم يتناوله الحديث بمنطوقة من مثل الأرز والسكر والعدس والسمن والزيت والعسل وما إلى ذلك من المواد الغذائية قياساً على ما ورد في نص الحديث السابق من أصناف الأموال والحكم هو تحريم الربا فيها "[6].

وعليه فيقدم حكم القياس هنا وهو التحريم على حكم الحل العام الثابت بالآية في الأموال التي ذكرناها.

يقول الدكتور الدريني: " هذا الاستثناء أو التخصيص بالقياس يحقق منطق العدل في التشريع "[1].

وإذا لم نقل بهذا - تخصيص القياس للنص العام - لأدى بنا الأمر إلى الإخلال بالعدل في المنطق التشريعي وعليه عندها نقوم بتحريم الربا في بعض الأموال ونحلة في أخرى دون دليل وهو لا يصح.

يقول الدكتور الدريني: " لو لم نقل بتخصيص القياس لهذا النص العام لأفضى بنا الأمر حتماً إلى الإخلال بمنطق التشريع إذ نحرم الربا في بعض الأموال ونحله في بعضها الأخر دون مبرر أو سند معقول وهو ما لا يجوز المصير إليه بحال لمناقضته لإرادة الشارع ومنافاته لمنطق العدل الذي هو أساس التشريع الإسلامي كله "[2].

إذن هذا القياس يخصص العام في الآية والحديث جاء بتحريم الربا في البر والشعير وعلة ذلك الكيل فيقاس الأرز والعدس على البر والشعير في تحريم الربا ويكون القياس مخصصاً لعموم الآية في حل البيع[3].

ومثله أيضاً في جواز التخصيص بالقياس جواز لعان المطلقة ثلاثاً لنفي ولد منها على الرغم من أنها ليست زوجة قياساً على الحكم بالإرث في طلاق المريض الفار من الميراث - ثلاثاً - لأنه فار من الولد[4].

والحنفية يقولون في الآية: ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾[5] أن مباح الدم إذا لجأ إلى الحرم فقد عصم دمه بدليل عموم الآية وهو باقٍ[6].

---

(6) د. الدريني، **المناهج الأصولية** (476).

(1) د. الدريني، **المناهج** (477).

(2) المرجع السابق (477).

(3) الإمام الغزالي، **المستصفى** (173/1). الطوفي، **شرح مختصر الروضة** (572/2). الكلوذاني، **التمهيد** (129/2).

(4) الحراني، **المسودة**، (121).د. الزحيلي، **أصول الفقه** (262/1). الخضري، **أصول الفقه** (190).

(5) سورة آل عمران، آية (97).

يقول الإمام البخاري: " مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص إذا التجأ إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا "[7].

أما المتكلمون فيقولون أن هذه الآية خصصت، وعمومها غير باق، فمن لجأ إلى الحرم فلجوؤه لا يمنع من حد النفس القصاص - وإقامة الحد واجب عليه، ويقتص منه في الحرم لأنهم خصصوا عموم الآية بالقياس[1] حيث قاسوه على من جنى داخل الحرم فإن قتله جائز بدليل قوله تعالى: ﴿ ولاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ ﴾[2].

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾[3].

قال الحنفية أن الآية عامة[4] وعليه يحرم الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها عمداً.

قال الإمام السرخسي في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ عام لم يثبت خصوصه .. "[5] أما المتكلمون والشافعية فقد خصصوا الآية بحديث الرسول ﷺ : ﴿ المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم ﴾[6].

وأباحوا الأكل من الذبيحة التي ترك التسمية عليها من المسلم وقاسوا تارك اسم الله عمداً على تاركه نسياناً[7].

قال الإمام البخاري: "فيخص العامد بالقياس عليه لشموله العلة المنصوصة إياهما فإن وجود التسمية في القلب حال العمد أظهر منه في حالة النسيان"[8].

---

(6) ابن ملك، **شرح المنار**، (76). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار**، (107). الإمام السرخسي، **أصوله**، (134/1). اللكنوي، **قمر الأقمار** (141/1). الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (433/1).

(7) الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (433/1).

(1) د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (621). د. النملة، **الجامع**، (270).

(2) سورة البقرة، آية (191).

(3) سورة الأنعام، أية (121).

(4) الإمام السرخسي، **أصوله** (133/1). البخاري، **كشف الأسرار** (430/1). ابن نجيم، **فتح الغفار** (107).

(5) الإمام السرخسي، **أصوله** (133/1الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (70).

(6) أخرجه الزيلعي، **نصب الراية**، رقم(3)، (182/4)، وقال الحديث بهذا الفظ غريب وفي معناه أحاديث منها ما أخرجه الدار قطني والبيهقي أنه عليه السلام قال: " السلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل" وأخرجه ابن حجر، **تلخيص الحبير**، رقم (1950)، (137/4)، وقال رواه أبو داود بلفظ: " ذبيحة المسلم حلال ذك اسم الله أو لم يذكر".

(7) د. محمد أديب، **تفسير النصوص** (120/2) وما بعدها.

(8) الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (431/1).

ومن جملة ما سبق يمكن القول إنّ نظرة المتكلمين في التخصيص بالقياس للعام هي الأدق والأصوب والأقرب إلى روح الشرع وتحقق العدل الذي هو أساس التشريع الإسلامي والله أعلم.

المطلب الثاني
إثبات الحدود والكفارات بالقياس

ذهب جمهور الحنفية[1] إلى منع إثبات الحدود والكفارات بالقياس، فقال الإمام السرخسي: " جوزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص وإن كنا لا نجوز ذلك بالقياس "[2].

وقال الإمام النسفي: " صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس "[3].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة منها: أنه لا بد لإثبات الحدود والكفارات من دليل قطعي، ثم إنها تدرأ بالشبهات والقياس دليل فيه شبهة فتسقط ولا تثبت ثم إن الحدود عقوبات مقدرة والمقدرات الشرعية لا يدخلها القياس، والقياس استنباط بالرأي وهذا لا يدخل في نطاقه ما يكون حقا لله تعالى[4].

وذهب المتكلمون والشافعية[5] إلى جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، فقا الإمام الآمدي: " مذهب الشافعي وأحمد وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس "[6].

---

(1) الأزميري، **المرآة** (163). الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (116/1) (331/2). ابن ملك، **شرح المنار** (173). اللكنوي، **قمر الأقمار**، (295/1). البزدوي، **أصوله**، (320/2). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت**، (551/2). د. مصطفى الخن، **أثر الإختلاف**، (507). الخضري ، **أصول الفقه**، (340). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (706/1). د. الدريني، **المناهج الأصولية** (258). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (260).

(2) الإمام السرخسي، **أصول السرخسي** (242/1).

(3) الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (386/1).

(4) اللكنوي، **قمر الأقمار**، (295/1). الإمام النسفي، **كشف الأسرار**، (386/1). الإمام البخاري، **كشف الأسرار** (331/2). الأزميري، **المرآة** (164). ابن ملك، **شرح المنار** (174). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت** (551/2). د. الزحيلي، **أصول الفقه**، (708/1). د. مصطفى الخن، **أثر الإختلاف**، (508). الخضري، **أصول الفقه**، (340). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه** (260). د. بدران، **أصول الفقه** (283).

(5) الإمام الغزالي، **المستصفى**، (459/2). الإمام الزركشي، **البحر المحيط**، (51/5). الإمام ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (181). ط2، 1414هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الحراني، **المسودة**، (398). الكلوذاني، **التمهيد**، (449/3). الإمام الآمدي، **الإحكام**

وقال الحراني: " يجوز إثبات الحدود والكفارات والأبدال والمقدرات بالقياس "[7].

واستدلوا بما قالوا بالنص والإجماع والمعقول: فالنص تقرير النبي ﷺ لمعاذ في قوله: ﴿ اجتهد رأيي ﴾[1]، مطلقاً من غير تفصيل وهو دليل الجواز وإلا لوجب التفصيل لأنه مظنة الحاجة إليه أما الإجماع فهو أن الصحابة لما تشاوروا في حد شارب الخمر قال علي ﷺ : ﴿ إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفترى ﴾[2]، قاسه على حد المفتري " القذف" ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان إجماعاً، وأما المعقول فهو أن القياس مغلب على الظن فجاز إثبات الحد والكفارة به لقوله ﷺ: ﴿ نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ﴾[3] فكما يعمل بخبر الواحد يعمل بالقياس بشرائطه[4].

ومن الأمثلة على هذا الباب قياس النباش على السارق، بجامع أخذ مال الغير خفية فيقطع النباش كما يقطع السارق عند المتكلمين [5]. يقول الغزالي: " إلحاق النباش بالسارق قياس"[6].

أما الحنفية فأثبتوا حد القطع بعبارة النص لقوله ﷺ: ﴿ من نبش قطعناه ﴾[7]، مع العلم أن أبا حنيفة ومحمد لم يقولا بالقطع على النباش واستدلوا بقوله ﷺ: ﴿لا قطع على المختفي ﴾[8]

(317/4). الإمام أبو زهرة، **أصول الفقه**، (259). د. مصطفى الخن، **أثر الإختلاف**، (507). د. النملة، **الجامع** (335). د. الزحيلي، **أصول الفقه** (706/1).

[6] الإمام الآمدي، **الإحكام** (317/4).

[7] الحراني، أبو العباس شهاب الدين الحنبلي الدمشقي، **المسودة** (398)، تحقيق محمد عبد الحميد، دار الكتاب العربي .

[1] أخرجه الإمام أبو داود في **سننه**، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث قم (3592)، (303/3). وأخرجه الإمام الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، **السنن**، كتاب النبي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (168)، (72/1)، 1987م، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت. وأخرجه الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري، **المسند**، حديث رقم (559)، (76)، دار المعرفة، بيروت. وأخرجه الإمام الترمذي في **سننه**، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم (1327) (616/3).

[2] أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري**، (69/12). وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار**، (321/7). وأخرجه الإمام الصنعاني، **سبل السلام**، كتاب الطلاق، حديث رقم (15) (181/3). وأخرجه الإمام مالك، **موطأ مالك**، حديث رقم (1533)، (842/2). وأخرجه الإمام الشافعي، محمد بن إدريس، **مسند الشافعي**، (286/1). وأخرجه الإمام الطبراني، أبو القاسم سلمان بن أحمد، المعجم الأوسط، حدث رقم (9349) (138/9).

[3] أخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري** بلفظ: " أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر" (273/12). وأخرجه الإمام النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف في شرحه على صحيح مسلم بلفظ: " أمرت بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر"، (163/7)، ط2، 1392هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت. وأخرجه الإمام الشوكاني، **نيل الأوطار** (7/8). وأخرجه الإمام الصنعاني، **سبل السلام**، كتاب الطلاق، حديث رقم (3) (172/3).

[4] الإمام الآمدي، **الإحكام** (318/4). الكلوذاني، **التمهيد** (450/3). د. مصطفى الخن، **أثر الاختلاف** (507).

[5] الإمام الغزالي، **المستصفى** (460/2). د. مصطفى الخن، **أثر الاختلاف** (510).

[6] الإمام الغزالي، **المستصفى** (460/2).

[7] أخرجه الزيلعي، **نصب الراية**، حديث رقم (7) (366/3). وأخرجه ابن حجر، الدراية، حديث رقم (682) (110/2)

وهو النباش بلغة أهل المدينة. وقالوا إن القبر ليس بحرز والنباش يأخذ مالاً غير مرغوب فيه عادة وهو أكفان الموتى في قبورهم وهذا المال غير مملوك لأحد لا للوارث ولا للميت[1] وقالوا إن قطع عمر كان سياسة توفيقاً بين الحديثين.

يقول الإمام السرخسي: " قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله والتعدية في مثل هذا لإيجاب العقوبة التي تدرأ بالشبهات باطلة "[2]، والراجح الرأي القائل بالقطع لأن السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخفية والنباش سارق يسارق أعين الناس ليلاً، فيأتي القبور فيسرقها والله أعلم.

يقول الدكتور عزام: " وأنا أرى رأي الجمهور القائل بالقطع....وأما قول الحنفية بأن أمر عمر بقطع أيدي النباشين سياسة فلئن ثبت تعليل الحنفية هذا فسياسة عمرﷺ أحب إلينا من مخالفتها"[3]، ثم أثبت الحنفية تعدية حكم السرقة على الطرار "النشال" بدلالة النص[4] دون القياس خلافاً للمتكلمين.

يقول الإمام النسفي: " أنه إثبات حكم النص بالطريق الأولى "[5].

ويقول ملاجيون: " فعدينا حكم القطع إلى الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص "[6].

وقا الإمام السرخسي: " وتعدية الحكم بمثله مستقيم في الحدود لأنه إثبات حكم النص بطريق الأولى"[7]. إذن الجمهور أثبتوا حكم قطع النباش بالقياس دون الحنفية، وأثبت الحنفية حكم قطع الطرار بدلالة النص دون القياس. ومثله أيضاً قياس اللائط على الزاني بجامع الإيلاج في فرج محرم مشتهى فيحد اللائط كما يحط الزاني[8] وهذا الذي بيناه في إثبات حكم قطع النباش بالقياس عند المتكلمين وإثبات حكم قطع الطرار بدلالة النص عن الحنفية دون القياس

---

(8) أخرجه الإمام ابن حجر، **الدراية**، حديث رقم (683)، (110/2) وقال أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بلفظ: " لا قطع على المختفي" .

(1) الإمام النسفي، **كشف الأسرار**، (216/1). ابن ملك، **شرح المنار**، (103). الأزميري، **المرآة**، (106). اللكنوي، **قمر الأقمار** (180/1). الإمام المحلاوي، **تسهيل الوصول** (88). الإمام ابن نجيم، **فتح الغفار** (141).

(2) الإمام السرخسي، **أصوله** (167/1).

(3) د. عزام، **دلالة الكتاب** (370).

(4) " هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه... " د. محمد أديب **تفسر النصوص** (516/1).

(5) الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (216/1).

(6) ملاجيون، **شرح نور الأنوار** (215/1). اللكنوي، **قمر الأقمار** (180/1).

(7) الإمام السرخسي، **أصول السرخسي**، (167/1). يقول ابن ملك: " وجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ناقصاً في النبش فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى ثبت في الأعلى بالطريق الأولى ونقصان فعل السرقة في النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة. ابن ملك، **شرح المنار** (103).

(8) الإمام البزدوي، **أصول البزدوي** (341/2)، ط1 1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الإمام الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (320/3).

كمثال لإثبات الحدود بالقياس أما إثبات الكفارات بالقياس فمثاله: قياس الأكل في نهار رمضان عمداً على الجماع لاشتراكهما في انتهاك حرمة الشهر لإثبات الكفارة في الأكل كما هي ثابتة في الجماع وبعبارة أخرى إنّ من أفطر في رمضان متعمداً دون عذر بأكل أو شرب فعليه كفارة المجامع في نهار رمضان قياساً على المجامع في نهار رمضان لاشتراكهما في انتهاك حرمة رمضان بقصد وهذا عند المتكلمين الذين أجازوا إثبات الكفارات بالقياس.

يقول الكلوداني: " أنهم أوجبوا الكفارة على الأكل في رمضان قياساً على الوطء "[1].

هذا وقد أخذ الإمام الغزالي[2] مأخذاً على الحنفية في أنهم أثبتوا كفارة الأكل في نهار رمضان عمداً بالقياس على الجماع والحقيقة أن الحنفية لم يثبتوا الكفارة بالقياس إنما أثبتوها بدلالة النص واستندوا إلى عموم حديث أبي هريرة ﴿ أنّ رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله أن يعتق رقبة ﴾[3] والفطر هنا يعم الجماع والأكل.

يقول الإمام البزدوي: " أوجبنا الكفارة على من أفطر بالأكل والشرب بدلالة النص دون قياس "[4].

ويقول الإمام السرخسي: " وأوجبنا في الإفطار بالأكل والشرب الكفارة أيضاً بدلالة النص لا بالقياس "[5].

ويقول ابن ملك: " ومثال إثبات الكفارة إيجاب الكفارة على من جامع في نهار رمضان عمداً بدلالة نص الإعرابي الواقع على امرأته وهو صائم فأوجب النبي ﷺ الكفارة ... فتجب على غيره إذا أفسد صومه بالأكل والشرب للمشاركة في العلة وهي الإفساد "[6].

لكن الإمام الزركشي يقول: " إن الشافعي لا يوجب الكفارة في غير الوقاع "[7].

وعليه يقول الدكتور عزام: " إن اعتراض الغزالي على الحنفية يعود عليه لأن الشافعية لم يلحقوا الأكل بالجماع وحملوا الحديث الذي ورد بإطلاق الإفطار على المقيد بالجماع وادعوا أن الكفارة ثبتت على خلاف القياس ولذا يلتزم بالنص فقط إذ الضرورة تقدر بقدرها "[8].

---

[1] الكلوذاني، **التمهيد** (450/3).

[2] الإمام الغزالي، **المستصفى** (455/2).

[3] أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، حديث رقم (1111) (782/2). وأخرجه الإمام ابن حجر، **فتح الباري**، باب إذا جامع في رمضان، (168/4).

[4] الإمام البزدوي، **أصوله** (331/2).

[5] الإمام السرخسي، **أصوله** (244/1).

[6] ابن ملك، **شرح المنار** (174). الإمام النسفي، **كشف الأسرار** (386/1 390). الإزميري، **المرآة** (165).

[7] الإمام الزركشي، **البحر المحيط** (56/5).

[8] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (622).

وإذا كان الأمر كذلك فإن رأي الحنفية في هذه المسألة أحوط وأدق والأخذ به أصح وأسلم لأن الحديث العام ظاهر في الإفطار وتخصيص الكفارة بالجماع دون الأكل غير مستساغ[9].

ونخلص أن الشافعية أثبتوا الحدود والكفارات بالقياس ومنعها الحنفية وأثبتوها بدلالة النص وكان لا بد لنا في هذا المطلب والذي سبقه أن نتطرق إليهما في مجال التأويل بالقياس لأن التخصيص نوع من أنواع التأويل وهو خروج بالنص العام عن ظاهره.

[9] د. عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة** (622).

الخاتمة

بعد عرض الفصول السابقة وعلى ضوئها يمكنني الخلوص إلى النتائج الآتية:

1. هذا الدين صالح لكل زمان ومكان وعليه كان الخطاب فيه بأسلوب كلي وإجمالي ليشمل أحكام الواقع والمتوقع إلى يوم القيامة وهذا فرض الاجتهاد بالرأي بكل مناهجه.

2. الخطاب الشرعي اتسم بكثرة معانيه واحتمالاته ولا يتوقف عند حرفية النصوص أو ظواهرها بل تعداه إلى التأويل والتفسير وغيره من طرق الاجتهاد ولهذا فرض علينا الاجتهاد بالرأي لاستثمار كل طاقات الخطاب الحمال للمعاني والاحتمالات من كافة الوجوه لبيان مراد الشارع ومقصده.

3. يعتبر التأويل باباً ومنهجاً من مناهج الاجتهاد والاستنباط بالرأي قويماً يحتاج إلى إعمال الذهن والفكر وهذا لا بد منه لكل متأول ومجتهد لكي يصل من خلاله إلى فهم الخطاب الشرعي فهماً دقيقاً وصحيحاً وسليماً لبيان المراد منه لأن الشارع تنزه عن اللعب والعبث.

4. كان التأويل في عصر الصحابة والتابعين من صلب الرأي واستند إلى الدليل.

5. التأويل يأتي موفقاً بين المتعارضين ظاهرياً ومخصصاً للعام.

6. التأويل يتعلق بالمعاني دون الألفاظ أي صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله بدليل ولا يعتمد على اللغة فقط لبيان مراد الشارع.

7. التأويل لم يقتصر على الخطاب الذي فيه غموض وخفاء بل وجدناه تطرق إلى الخطاب الواضح والظاهر والعام.

8. التأويل لا يعني التفسير والإيضاح للألفاظ والصيغ لأنها واضحة بل يتعلق بالمعنى يحدده ويبين مراد الشارع في ظل ظروف قائمة ويراعيها.

9. التأويل لا ينحصر دوره على ما لا نص فيه.

10. حكم التأويل ظني لأن احتماله بالدليل الظني وليس بالقطعي وإلا كان مفسراً لا مؤولاً وهو مقبول ومعمول به إذا تحقق مع شروطه ويعمل به مع احتمال الغلط لثبوته بالرأي.

11. لا بد للتأويل من دليل لأن الأصل عدمه والواجب العمل بالظاهر فالتأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بالدليل الشرعي المعتبر الراجح ليعضده ويسوغه وإلا كان مردوداً غير مقبول.

12. مجال التأويل النصوص المحتملة وإن كانت واضحة أما النصوص القطعية من القرآن والسنة فلا مجال للتأويل فيها فالقطعيات والمفسر والمحكم والعام الذي قصد عمومه والذي لم يقصد عمومه عند المتكلمين والمجمل غير المبين من الشارع بشكل قاطع والنص عند المتكلمين والخفي والمشترك بالمعنى الأصولي والظاهر الدال على معناه دلالة قطعية لا تقبل التأويل وليست مجاله.

13. خلاصة مذهب الظاهرية نفي القياس والتعليل والتأويل والأخذ بالرأي مما أدى بهم إلى مخالفة جمهور العلماء في كثير من المسائل الفقهية وذلك لوقوفهم على حرفية النصوص وظواهرها.

14. إن تعارض المحتملات المخلة بالفهم من التخصيص والإضمار والمجاز والنقل والاشتراك والنسخ راجحة بالنسبة إلى ما بعدها ومرجوحة بالنسبة لما قبلها إلا الإضمار والمجاز فهما سيان على الأصح.

15. قد تجتمع على النص الواحد عدة احتمالات وتأويلات ويترتب على ذلك عدة أحكام.

16. يقسم التأويل إلى ثلاثة أقسام أولها التأويل القريب ثم الفاسد ثم البعيد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

مسرد الآيات القرآنية الكريمة

الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
1	﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ...﴾	البقرة	2	15
2	﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ...﴾	البقرة	43	108
3	﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً....﴾	البقرة	67	61
4	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	البقرة	104	64
5	فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ	البقرة	181	56
6	﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾	البقرة	182	100
7	﴿ لاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ...﴾	البقرة	191	156
8	﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ...﴾	البقرة	196	102
9	﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ...﴾	البقرة	228	36
10	﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾	البقرة	233	32
11	﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً...﴾	البقرة	234	13
12	﴿ وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾	البقرة	275	95 ، 97 154
13	﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ...﴾	آل عمران	7	7، 48
14	﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً...﴾	آل عمران	97	155
15	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ...﴾	آل عمران	102	114
16	﴿ هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ...﴾	آل عمران	138	106
17	﴿ وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ...﴾	النساء	2	30

الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
18	﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء...﴾	النساء	3	89
19	﴿ وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾	النساء	6	30
الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
20	﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء...﴾	النساء	22	89 ، 91
21	﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً...﴾	النساء	22	126
22	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾	النساء	23	61 ، 84 146
23	﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ...﴾	النساء	23	126
24	﴿ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾	النساء	34	100
25	﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ....﴾	النساء	46	64
26	﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً...﴾	النساء	59	7
27	﴿ وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً...﴾	النساء	125	37 ، 106
28	﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ....﴾	المائدة	1	31
29	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ...﴾	المائدة	3	31،47 ، 84
30	﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلُّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ	المائدة	5	67
31	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ...﴾	المائدة	6	32، 39 46 ، 105 113، 119
32	﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...﴾	المائدة	64	49
33	﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾	الأنعام	121	102، 156
34	﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ...﴾	الأنعام	145	47
35	﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ	الأعراف	34	146

	سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ...﴾			
36	﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ...﴾	الأعراف	53	7
37	﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ... ﴾	الأنفال	41	11
الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
38	﴿ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ...﴾	الأنفال	75	146
39	﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾	التوبة	28	66
40	﴿ اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ..﴾	التوبة	31	62
41	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ ...﴾	التوبة	60	59
42	﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...﴾	يونس	39	8
43	﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا...﴾	هود	6	146
44	﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ... ﴾	يوسف	4	116
45	﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً...﴾	يوسف	36	132
46	﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...﴾	يوسف	82	85 ، 100
47	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم ﴾	إبراهيم	4	101
48	﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...﴾	النحل	68	117
49	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ...﴾	النحل	89	58
50	﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ	النحل	98	32 ، 114
51	﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾	الإسراء	36	35
52	﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً...﴾	مريم	4	100
53	﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى...﴾	طه	5	49 ، 50
54	﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى...﴾	طه	30	61
55	﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾	الأنبياء	26	138
56	﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ...﴾	الأنبياء	30	146
57	﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ...﴾	النور	32	89 ، 91
58	﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً...﴾	النور	33	59
59	﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ...﴾	العنكبوت	51	58 ، 63

60	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ... ﴾	الأحزاب	49	36
61	﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ...﴾	فاطر	10	50
الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
62	﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ...﴾	الزمر	30	132
63	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾	الشورى	11	48 ، 51
64	﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾	الفتح	10	49
65	﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفاً مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً...﴾	الطور	44	106
66	﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...﴾	النجم	38	31 ، 37
67	﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ...﴾	الرحمن	3 4	137
68	﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم...﴾	المجادلة	2	97
69	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾	الجمعة	9	31
70	﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾	الطلاق	4	13 ، 36
71	﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ...﴾	الطلاق	7	141
72	﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ...﴾	المرسلات	23	142
73	﴿ وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً...﴾	الفجر	22	52
74	﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ...﴾	الشرح	7	117
75	﴿ إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ...﴾	النصر	1	106

مسرد الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم	الحديث	الصفحة
1	﴿ الأئمة من قريش﴾	59
2	﴿ ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير﴾	110
3	﴿ اجتهد رأيي﴾	158
4	﴿إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري	158
5	﴿ إذا ضربت الحدود صرفت الطرق فلا شفعه﴾	24
6	﴿ إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث﴾	74
7	﴿ الإسلام يجب ما قبله﴾	103
8	﴿ ألا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به إنما حرم من الميتة أكلها﴾	31
9	﴿ إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه﴾	74
10	﴿ اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل﴾	8 ، 10
11	﴿ أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا﴾	119
12	﴿ أمسك أربعاً وفارق سائرهن﴾	121
13	﴿ أمسك أيهما شئت وفارق الأخرى﴾	121
14	﴿ إن الله هو المسعر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم أو مال﴾	15
15	﴿ أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله أن يعتق رقبة﴾	160
16	﴿ أن الرسول ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة﴾	70
17	﴿ إن المؤمن لا ينجس﴾	66، 67
18	﴿ إنما الأعمال بالنيات﴾	149
19	﴿ إنما الشهر تسعة وعشرين يوما فلا تصوموا حتى ترو الهلال ...﴾	141
20	﴿ إن من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً﴾	137
21	﴿ إن من البيان لسحرا﴾	136
22	﴿ إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه﴾	31، 37

23	﴿ أن النبي كان يغتسل بفضل ميمونة﴾	71
24	﴿ أن النبي ﷺ نهى أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة﴾	70
الرقم	الحديث	الصفحة
25	﴿ أنه نهى عن صوم يوم الشك﴾	142
26	﴿ أوتيت جوامع الكلام واختصر لي هذا الكلام اختصاراً﴾	84
27	﴿ إني لا جد ريح نفس الرحمن من قبل اليمن﴾	52
28	﴿ أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ...﴾	128
29	﴿ الجار أحق بسقبه﴾	24
30	﴿ الحجر الأسود يمين الله في الأرض﴾	52
31	﴿ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه﴾	83
32	﴿ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير ...﴾	154
33	﴿ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين﴾	142
34	﴿ فأكملوا العدة ثلاثين﴾	142
35	﴿ فأكملوا عده شعبان ثلاثين يوماً﴾	142، 143
36	﴿ فارق واحده وأمسك أربعا﴾	123
37	﴿ فعجب الناس لبيانها﴾	137
38	﴿ فمن زاد على هذا أو نقض فقد أساء وظلم﴾	119
39	﴿ في خمس من الإبل شاة﴾	86
40	﴿ في كل أربعين شاة شاة﴾	32، 108
41	﴿ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريّا العشر وما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر﴾	146، 147 148
42	﴿ في النفس المؤمنة مائه من الإبل﴾	86
43	﴿ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن﴾	52
44	﴿ كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان فلا يتحفظ من غيره ..﴾	143
45	﴿ كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه﴾	16
46	﴿ لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلدة ...﴾	135
47	﴿ لا تؤذ صاحب القبر﴾	136
48	﴿ لا تتعدوا على القبور﴾	135

الرقم	الحديث	الصفحة
49	﴿ لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها﴾	136
50	﴿ لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه ...﴾	10 ، 141
51	﴿ لا تقعدوا على القبور﴾	136
52	﴿ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل﴾	93، 104
53	﴿ لا ضرر ولا ضرار﴾	31
54	﴿ لا قطع على المختفي﴾	158
55	﴿ لا نكاح إلا بولي﴾	132
56	﴿ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه﴾	73
57	﴿ لا يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه﴾	138
58	﴿ لا يقتل مؤمن بكافر﴾	146
59	﴿ لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان﴾	109
60	﴿ ليس في ذلك صدقة﴾	147
61	﴿ ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقه﴾	147
62	﴿ الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه﴾	71
63	﴿ ما كان رسول الله ﷺ يتأول شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد ...﴾	58
64	﴿ المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم﴾	156
65	﴿ ومن بلغت صدقتة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون ...﴾	110
66	﴿ من جلس على قبر يتبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة﴾	135
67	﴿ من صام الدهر فلا صام ولا آل﴾	7
68	﴿ من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أبا القاسم﴾	142
69	﴿ من فسر القرآن برأيه فليتنبؤا مقعده من النار﴾	42
70	﴿ من ملك ذا رحم محرم عتقه عليه﴾	138
71	﴿ من نبش قطعناه﴾	158
72	﴿ نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر﴾	158
73	﴿ ويل للأعقاب من النار﴾	39، 119
74	﴿ يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً ...﴾	16
75	﴿ يا معشر الشباب من استطاع منك الباءة فليتزوج ...﴾	59

76	﴿ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب﴾	146

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المعاجم

1. البستاني اللبناني، الشيخ عبد الله، **البستان** 1927مـ، المطبعة الأميركانية، بيروت.
2. الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس عن جواهر القاموس**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
3. ابن عباد، إسماعيل، **المحيط في اللغة**، ط1، 1994مـ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت.
4. الفيروزأباذي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ط2 1344هـ، المطبعة الحسينية.
5. مجموعة مؤلفين، **المعجم الوسيط** 1393هـ، مطابع دار المعارف، مصر.
6. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، **لسان العرب** 1956م، دار صادر دار، بيروت.

ثالثاً: كتب التفسير

1. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى 310هـ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** 1405هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.
2. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المتوفى 774هـ **تفسير القرآن العظيم** 1401هـ دار الفكر.

رابعاً: كتب الحديث

1. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المتوفى 256هـ **الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري ومعه كشف المشكل للإمام ابن الجوزي**، ط1 1420هـ، دار الحديث، القاهرة.
2. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى المتوفى 458هـ، **سنن البيهقي الكبرى** 1414هـ تحقيق محمد عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

3. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي المتوفى 279هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت، وقال حديث حسن غريب.
4. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المتوفى 405هـ، **المستدرك على الصحيحين**، ط1 1411هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
5. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى 354هـ **صحيح ابن حبان**، ط2 1414هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
6. ابن حجر العسقلاني المتوفى 852هـ **تلخيص الحبير**، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة.
7. ابن حجر، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
8. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** 1379هـ، تحقق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة.
9. ابن حنبل، أحمد المتوفى 620هـ **مسند أحمد**، مؤسسة قرطبة، مصر.
10. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن اسحاق السلمي النسابوري المتوفى 311هـ، **صحيح ابن خزيمة** 1390هـ، تحقيق د. مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
11. الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المتوفى 385هـ، **سنن الدار قطني** 1386هـ، تحقيق السيد عبد الله يماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
12. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى 255هـ، **سنن الدرمي**، كتاب النبي، 1987م، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت.
13. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى 275هـ **سنن أبي داود**، باب في الغبية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
14. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي، **مسند إسحاق بن راهويه** ط1 1995م، تحقيق د.عبد الغفور عبد الحق حسين، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.
15. الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي المتوفى 762هـ **نصب الراية** 1357هـ، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر.
16. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن عبد مناف بن قصي المتوفى 204هـ، **مسند الشافعي** (224/1)، دار الكتب العلمية، بيروت

17. الشوكاني، محمد بن علي المتوفى 1250هـ ، **الدراري المضيئة**، 1407هـ، دار الجيل، بيروت.
18. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطار** 1973م، دار الجيل، بيروت.
19. ابن أبي شيبة، **مصنف ابن أبي شيبة**، أبو بكر عبد الله بن محمد، ط1 1409هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض.
20. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني المتوفى 1182هـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، مكتبة الرسالة الحديثة.
21. الطبراني، أبو القاسم سلمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**.
22. الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري، **المسند**، دار المعرفة، بيروت.
23. عبد الرزاق، أبو بكر ابن همام الصنعاني، **مصنف عبد الرزاق**، ط2 1403هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت
24. الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، **مصباح الزجاجة**، ط2 1403هـ، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربية، بيروت
25. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى 275هـ ، **سنن ابن ماجة** تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
26. مالك، أبو عبد الله بن أنس المتوفى 179هـ **موطأ مالك**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار لإحياء التراث العربي، مصر.
27. أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، **عون المعبود**، ط2، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
28. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النسابوري المتوفى 261هـ **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
29. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب المتوفى 303هـ **سنن النسائي المجتبى** ط2 1406هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب.
30. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري المتوفى عام 676هـ، شرح النووي على صحيح مسلم، ط2 1392هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
31. الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد** 1407هـ، دار الريان للتراث.

خامساً: كتب أصول الفقه

أ. مدرسة الجمهور

1. الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد المتوفى 631هـ **الإحكام في أصول الأحكام**، ضبطه وكتب حواشيه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
2. الأرموي، محمود بن أبي بكر المتوفى 682هـ، **التحصيل من المحصول**، ط1 1408هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
3. الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن المتوفى 772هـ **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، ط1 1420هـ، حققه وخرج شواهده د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
4. الأصفهاني، أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي المتوفى 653هـ، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، ط1، 1419هـ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد المتوفى 756هـ **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي** للإمام أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي، شرح العضد، ط1، 1421هـ، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
6. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف المتوفى 474هـ، **الإشارات في أصول الفقه المالكي**، ط1، 1421هـ، تحقيق د. نور الدين مختار الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
7. البدخشي، محمد بن الحسن، **شرح البدخشي ومعه شرح الأسنوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
8. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى 791هـ **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه** ط1، 1416هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
9. ابن التلمساني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي المتوفى 644هـ، **شرح المعالم في أصول الفقه** ط1 1419هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان
10. التلمساني، أبو عبد الله محمد ابن أحمد الحسني المتوفى771هـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلة**، ط1، 1419هـ، تحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.

11. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد المتوفى 741هـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، ط1، 1422هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الله محمد جبوري، دار النفائس الأردن.

12. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى 478هـ، **البرهان في أصول الفقه**، ط4، 1418هـ، حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء.

13. الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، ط1، 1417هـ، تحقيق د. عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

14. الحراني، أبو العباس شهاب الدين الحنبلي المتوفى 745هـ، **المسودة في أصول الفقه** تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

15. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين المتوفى 606هـ، **المحصول في علم أصول الفقه** ط2 1418هـ، دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت.

16. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المتوفى 1122هـ، **شرح الزرقاني**، ط1 1411هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

17. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى 794هـ، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط1 1410هـ، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني وراجعه د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت.

18. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** للإمام السبكي، ط1 1420هـ، تحقيق أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

19. السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي المتوفى 771هـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط1 1419هـ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

20. السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب بن علي المتوفى 756هـ **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

21. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المتوفى 489هـ، **قواطع الأدلة في الأصول** ط1، 1418هـ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

22. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى 790هـ **الموافقات في أصول الشرعية**، شرحه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز ووضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
23. الشافعي، محمد بن إدريس المتوفى 204هـ، **الرسالة**، ط2 ، 1399هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة.
24. الشنقيطي، سيد عبد الله بن إبراهيم العلوي، **نشر البنود على مراقي السعود**، ط1 1409هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
25. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **نثر الورود على مراقي السعود**، ط1 1995م، تحقيق وإكمال تلميذه د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة.
26. الشوكاني، محمد علي بن محمد المتوفى 1250هـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ط1، 1418هـ، تحقق وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، مصر.
27. الشيرازي، أبو اسحاق إبرهيم بن علي بن يوسف الفروزأبادي المتوفى 476هـ **التبصرة في أصول الفقه** تصوير عن ط1 1403هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.
28. الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد المتوفى 716هـ **شرح مختصر الروضة**، ط2 1419هـ، تحقق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
29. العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي المتوفى 994هـ، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام المحلي**، جلال الدين محمد بن أحمد، ط1، 1417هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
30. العطار، حسن المتوفى 1250هـ، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
31. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد المتوفى 505هـ **المستصفى من علم الأصول**، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الرقم، بيروت، لبنان.
32. الغزالي، أبو محمد محمد بن محمد بن محمد، **المنخول**، ط2، 1400هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

33. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي المتوفى 620هـ، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط2 1414هـ، دار الكب العلمية، بيروت، لبنان.
34. الكلوذاني الحنبلي، أبو الخطاب محفوظ ابن أحمد بن الحسن المتوفى 510هـ **التمهيد في أصول الفقه**، ط2، 1421هـ، دراسة وتحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.
35. ابن المبرد، يوسف بن حسن بن احمد بن عبد الهادي الحنبلي المتوفى 909هـ، **شرح غاية السول إلى علم الأصول**، ط1 1421هـ، دراسة وتحقيق أحمد بن طرقي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.
36. المحلي الشافعي، جلال الدين محمد بن أحمد المتوفى 864هـ، **شرح الورقات في أصول الفقه**، ط1 1420هـ، قدم له وحققه وعلق عليه د. حسام الدين عفانه.
37. المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المتوفى 885هـ، **التحبير شرح التحرير** ط1 1421هـ، دراسة وتحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ود. عوض بن محمد القرني ود. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض.
38. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المتوفى عام 973هـ، **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير** 1418هـ، مكتبة العبيكان.

ب: مدرسة الحنفية

1. الإزميري، سليمان بن عبد الله الكريدي، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول**، طبعة مصورة، اسطنبول.
2. أمير باد شاه، محمد أمين، **تسير التحرير على كتاب التحرير للإمام ابن الهمام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
3. ابن أمير الحاج المتوفى 889هـ **التقرير والتحبير**، ط2 1403هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.
4. الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت**، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الرقم، بيروت، لبنان.
5. البخاري، علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد المتوفى 730هـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ومعه أصول البزدوي** ط1، 1418هـ، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت.

6. البزدوي، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم المتوفى 482هـ، **أصول البزدوي**، ط1 1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
7. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي المتوفى 370هـ، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، ط1 1420هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
8. الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر ابن عيسى المتوفى 430هـ **تقويم الدلالة في أصول الفقه**، ط1، 1421هـ، قدم له وحققه الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
9. الدركاني، نجم الدين محمد، **التلقيح شرح التنقيح**، ط1، 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
10. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل المتوفى 490هـ **أصول السرخسي** ط1 1414هـ، حققه أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
11. الإمام السمرقندي، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد المتوفى 539هـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ط2 1418هـ، حققه وعلق عليه د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث.
12. ابن عبد الشكور، محب الله المتوفى 1119هـ، **مسلم الثبوت**، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الرقم، بيروت، لبنان.
13. الكوراني، طه بن أحمد بن محمد بن قاسم المتوفى1300هـ **شرح مختصر المنار في أصول الفقه بطريقة النظم مع الشرح**، ط1، 1408هـ، تحقيق وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام.
14. اللكنوي، محمد عبد الحليم بن محمد أمين المتوفى1239هـ، **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار**، ط1، 1415هـ، راجع أصوله وخرج آياته محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
15. المحلاوي، محمد عبد الرحمن عيد، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول** 1341هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
16. ابن ملك، عبد اللطيف المتوفى 885هـ، **شرح المنار في الأصول**، طبعة مصورة، اسطنبول.

17. الميهوي، أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي المتوفى عام 1130هـ، **شرح نور الأنوار على المنار** مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
18. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المتوفى 970هـ، **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار**، ط1 1422هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
19. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد المتوفى 710هـ، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ومعه شرح نور الأنوار على المنار**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

جـ: الكتب المعاصرة

1. د. بدران، بدران أبو العينين، **أصول الفقه** 1965م، دار المعارف.
2. د. بدران، بدران أبو العينين، **بيان النصوص التشريعية طرقه وأنواعه**، 1982م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
3. البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط1 1413هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
4. د. البوسنوي، شكري حسين راميتش، **تعارض ما يخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهية** ط1 1421هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
5. ابن بيه، عبد الله، **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، ط1 1419هـ، دار المكتبة المكية، مكة.
6. ابن حسن، أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، **المداخل الأصولية للاستنباط من السنة النبوية**، ط1 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
7. الحنبلي، شاكر، **أصول الفقه الإسلامي**، ط1 1368هـ، مطبعة الجامعة السورية.
8. د. الخادمي، نور الدين، **الدليل عند الظاهرية**، ط1 1421هـ، دار ابن حزم، بيروت.
9. الخضري، محمد، أصول الفقه، ط7 1412هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
10. خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، ط14 1401هـ، دار القلم.
11. د. الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** ط2 1418هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
12. د. الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، ط2، 1418هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

13. الإمام أبو زهرة، محمد، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي
14. د. زيدان، عبد الكريم، **الوجيز في أصول الفقه**، ط7 1419هـ، مؤسسة الرسالة.
15. د. شعبان، زكي الدين، **أصول الفقه الإسلامي**، طبعة مزيدة ومنقحة، 1408هـ، مؤسسة علي الصباح، الكويت.
16. د. شلبي، محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي**، 1986م، دار النهضة العربية، بيروت.
17. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين**، ط2 1420هـ، دار السلام، القاهرة.
18. د. عبد الغفار، السيد أحمد، التصور اللغوي عند الأوليين، ط1، 1401هـ، مكتبة عكاظ.
19. د. عزام، عبد الله، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء** ط1 1421هـ، دار المجتمع، جدة.
20. د. الفوزان، عبد الله بن صالح، **شرح تيسير الوصول إلى قواعد الأصول** للإمام عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، ط1 1422هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
21. د. محمد أديب الصالح، محمد، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط4 1413هـ، المكتب الإسلامي.
22. أ. د. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **الجامع لمسائل أصول الفقه**، ط1 1420هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

سادساً: كتب الفقه

1. أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المتوفى عام 1125هـ، **الفواكه الدواني** 1415هـ، دار الفكر، بيروت.
2. البكري، أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي **إعانة الطالبين**، دار الفكر، بيروت لبنان.
3. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس المتوفى عام 1051هـ، **كشاف القناع** 1402هـ، دار الفكر.
4. ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى 728هـ، **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، مكتبة ابن تيمية.

5. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري المتوفى 456هـ **المحلى**، مسألة ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة.

6. د. الخن، مصطفى سعيد، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** ط7 1418هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

7. د. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط1 1414هـ، مؤسسة الرسالة.

8. الزرعي، محمد بن أبي بكر الدمشقي المتوفى عام 751هـ، **الطرق الحكمية**، مطبعة المدني، القاهرة.

9. ابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين المتوفى عام 702هـ، **شرح عمدة الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت.

10. د. الزرقاء، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، ط10 1387هـ، دار الفكر

11. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المتوفى 204هـ **الأم** ط2 1393هـ، دار المعرفة.

12. ابن شرف، محيي الدين المتوفى 676هـ، **المجموع**، ط1، 1417هـ، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت.

13. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم المتوفى عام 1353هـ، **منار السبيل**، ط2 1405هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

14. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد المتوفى 620هـ **المغني**، ط1 1405هـ، دار الفكر.

15. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المتوفى 595هـ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط1، 1416هـ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

16. الكاساني، علاء الدين المتوفى 587هـ ، **بدائع الصنائع**، ط2، 1982م، دار الكتب العلمية.

17. أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري المتوفى 1353هـ، **تحفة الأحوذي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

18. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **قواعد الفقه**، ط1، 1407هـ، الصدف ببلشرز، كراتشي.

19. ابن مفلح الحنبلي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله المتوفى عام 884هـ، **المبدع** 1400هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
20. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي المتوفى عام 463هـ، **الكافي**، ط1 1407هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
21. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم المتوفى 183هـ، **كتاب الخراج**، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

سابعاً: كتب القواعد

1. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى 911هـ ، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط1 1421هـ، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
2. د. أبو قاهوق، عبد المنعم جابر، **محاضرات في القواعد الفقهية** 1416هـ.
3. ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم بن محمد المتوفى 970هـ، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ط1، 1419هـ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
4. الندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية**، ط3 1414هـ، دار القلم، دمشق.

ثامناً: كتب التراجم

1. أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر المتوفى عام 851هـ، **طبقات الشافعية** ط1 1407هـ، تحقيق د. عبد الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت
2. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز لمتوفى عام 748هـ، **سير أعلام النبلاء** ط9 1413هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت.
3. عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء المتوفى عام 775هـ، **طبقات الحنفية** مير محمد كتب خان، كراتشي.
4. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف المتوفى عام 393هـ، **طبقات الفقهاء** تحقيق خليل الميس، دار القلم.
5. أبو الحسين محمد بن أبي يعلى المتوفى عام 521هـ، **طبقات الحنابلة** دار المعرفة، بيروت. الجرجاني، علي بن محمد بن علي المتوفى عام 816هـ، **التعريفات** ط1 1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

6. المناوي، محمد عبد الرؤوف المتوفى عام 1031هـ، **التعاريف**، ط1، 1410هـ، دار الفكر، دمشق.

تاسعاً: كتب أخرى

1. الجليند، محمد السيد، **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل**، المكتبة العصرية، صيدا.
2. د. ابن الغفار، السيد أحمد، **التأويل الصحيح للنص الديني**.

An-Najah National University
Faculty of Graduate studies

Interpretation According To Jurisprudents

Prepared by
Kana'n Mustafa Sai'd Shatat

Supervised by
Dr. Ali Mohammad Sartawi

Submitted in partial fufillment of the requirements for the degree of Master of Islamis Law (Shari'a) in Fiqh Wa Tashree, Faculty of Graduate Studies at An-Najah National University, Nablus, Palestine
2007

Interpretation According To Jurisprudents

Prepared by
Kana'n Mustafa Sai'd Shatat
Supervised by
Dr. Ali Mohammad Sartawi

Abstract

There is no doubt that this religion is valid for every time and place. Consequently, its religious discourse occurred in comprehensive way, carrying many meanings and possibilities in a form which comprises all of the incidents of Life until the Day of Resurrection.

This discourse is not confined to clarifying the rules and meanings out of the texts through their superficial meaning. Instead, it surpasses this to encompass the interpretation, explanation and others. Moreover, the religious discourse depends on evidence from the holy Koran, Sunna, consensus, measurement and the legislative rationale out of the text, the juristic or fundamental rules an others.

The basic aim for the interpretation in the religious discourse is to point out the legislator's intention, because he is too exalted for frivolity, as well as confirming the correctness of this discourse, and applying it according to the circumstances and conditions of living.

It should be borne in mind that the multiplicity of the possibilities and meaning for the religious discourse and the divergence of the interpreters' views have a prominent effect in most of the subsidiary juristic issues as well as all the branches and specifications of this religion according to the interpretation and understanding of each interpreter for the evidence.

Despite these differences resulting from the diversity of the under standing of each interpreter, they were not completely incompatible. This confirms the correctness of saying that this religion is completely in harmony with its parts without contradiction.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.